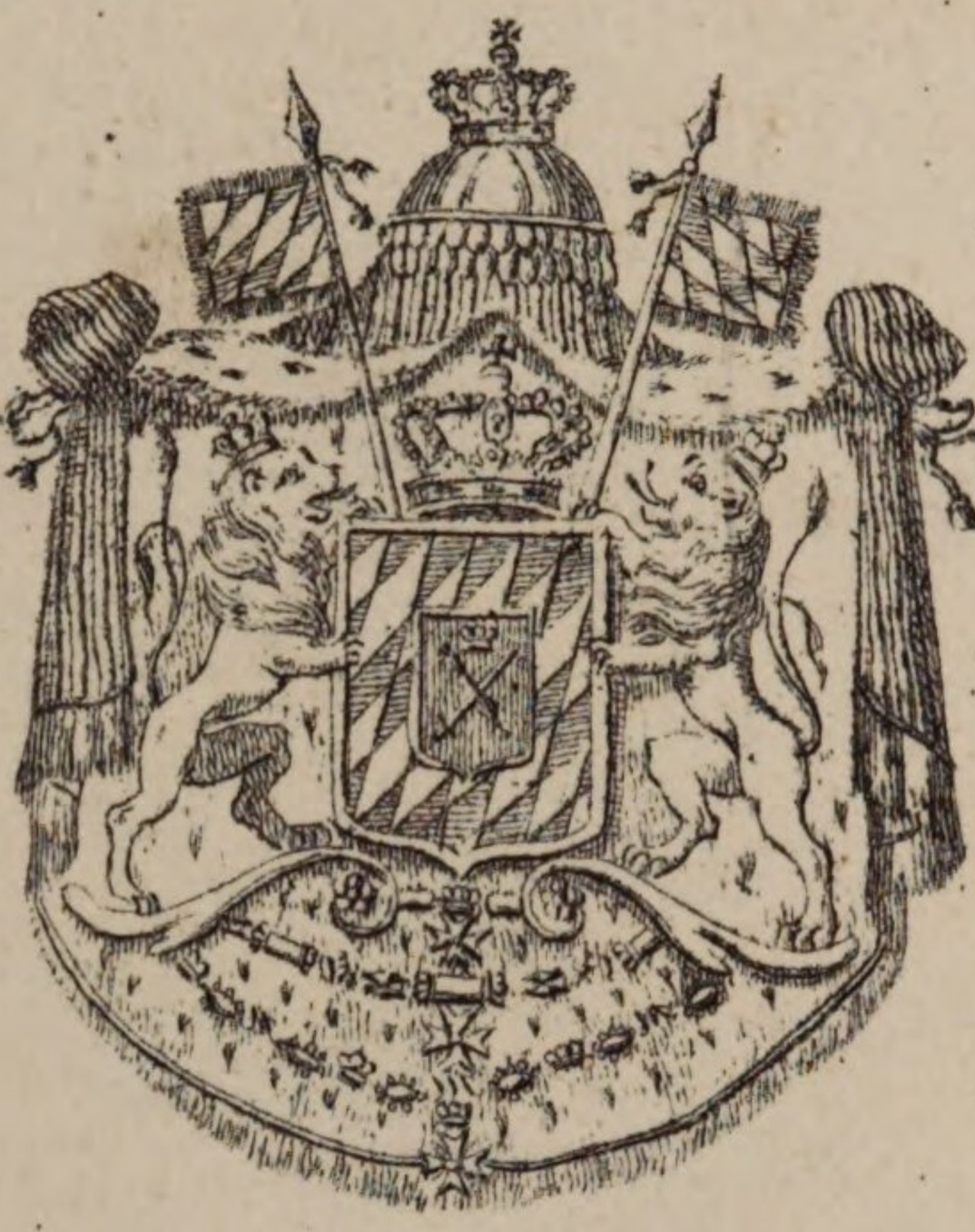
H. lit. L.
335 m. - 2, 1



# BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS.

<36635518670010

Bayer. Staatsbibliothek

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

# Handbuch

der

# klassischen

# philosophischen Literatur

## der Deutschen

von Lessing bis auf gegenwärtige Zeit.

BIBLIOTECA
MONASTERIALIS

Von

Dr. K. A. Schaller,

Prediger zu Magdeburg.

---

Erste Abtheilung,

die speculativ-philosophische Literatur

enthaltend.

---

Halle,

bei Hemmerde und Schwetschke

1816.

I. 52

# Handbuch
der
# klassischen Literatur
der Deutschen
von Lessing bis auf gegenwärtige Zeit.

Von
Dr. K. A. Schaller,
Prediger zu Magdeburg.

Zweiter Band,
die philosophische Literatur enthaltend.
Erste Abtheilung,
die speculativ-philosophische Literatur.

Halle,
bei Hemmerde und Schwetschke
1816.

62. D.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

# Vorrede.

Wenn der zweite Band des Handbuchs der klassischen Literatur der Deutschen weit über gegebene Versprechungen hinaus verzögert ist, so haben vielleicht selbst die Freunde desselben sein Ausbleiben in einer an deutschen Thaten so reichen Zeit nicht vermißt, und sehr gern will ich mir diesen Grund gefallen lassen. Unter sehr abschreckenden Umgebungen arbeitete ich den ersten Band; und es wurde mir zugleich eine Angelegenheit der Patrio-

tismus, unsere herrliche, die Nation ehrende Literatur gerade zu einer Zeit in allgemeinere Bekanntschaft zu bringen, welche der Drohungen so viele mit sich führte: der Feind werde kräftiger und gewaltsamer an dem Sturze derselben seine Kräfte versuchen, als die Deutschen selbst im Stande seyn würden, sie zu ihrer Vollendung zu fördern. Wohl uns, daß jetzt, früher als wir es zu hoffen wagten, auch jene Besorgnisse von uns genommen sind; mit frohem Herzen übergebe ich deshalb diesen Band dem Publicum. In dem Plane und der Einrichtung des Ganzen habe ich dem ersten Bande treu bleiben müssen, so dankbar anerkennend ich so manche freundliche und einsichtsreiche Winke darüber auf- und angenommen habe. Mögen diese in einer etwanigen neuen Ausgabe Benutzung und Anwendung finden. Das Ganze wird dann ein so vollstän-

diges Regiſter, als die Freunde des Werkes wünſchen, beſchließen. Weniger Abänderungen kann ich in Abſicht der Auswahl oder Ausſchließung gewiſſer einzelner Schriftſteller verſprechen. Denn wenn ich auch, was an und für ſich ſchon dem Verfaſſer einer ſolchen Schrift, als gegenwärtige, nicht wohl zugemuthet werden kann, wirklich mein Urtheil fremdem Urtheile unterwerfen wollte, ſo müßte ich von Neuem die Frage mir vorlegen, weſſen? Die mir ſehr achtungswerthen Schreiben mehrerer für unſere Literatur bedeutender Männer treffen ſich ſelbſt wieder ſo oft auf ganz entgegengeſetzten Richtungen. Faſt fürchte ich in dieſer Abſicht noch vielſeitigern Widerſpruch bei dieſem Bande, als in dem erſten, da hier neben der Individualität der Gefühle noch mehr Syſtemſucht und Syſtemſtreit ſich einmiſcht. Nur das Zeugniß darf ich mir geben: daß ich mich, ſo weit ſo

etwas möglich ist, von der engen Partheilichkeit, wie ich sie nennen möchte, frei zu erhalten, für Pflicht gehalten habe. Die zweite Abtheilung, welche die praktisch philosophische Literatur der Deutschen enthalten wird, soll möglichst bald nachfolgen.

Magdeburg den 16. Jul. 1816.

Dr. S.

---

Vor-

Staatsbibliothek
MÜNCHEN

# Vorerinnerungen.

Im engsten Sinne des Wortes findet der Begriff der Klassicität seine Anwendung nur in der Dichtkunst, denn nur in ihr ist ein Umschmelzen des Stoffs und der Form zu einem Höchsten, nur hier eine ästhetische Vollendung denkbar Frei wählt sich das dichterische Talent seinen Stoff, und kann ihn deshalb so wählen, wie er der schönen Form am empfänglichsten ist. Nicht Ergründung und Erschöpfung des Stoffs, die schwer vor dem Schönheitsgefühl die Mühsamkeit, mit der sie gewonnen wird, verbirgt, wird dem Dichter zugemuthet, sondern ein scheinbares Spiel mit Ideen, deren Tiefe nur dann Beifall findet, wenn sie sich in schöner Anschaulichkeit darstellt.

Es ist ein anderer Sinn, in welchem noch in zwei wissenschaftlichen Fächern — der Philosophie und der Geschichte, von Klassicität der Schriftsteller gesprochen wird. In beiden ist der Stoff bestimmt gegeben. Der wesentliche Zweck beider ist Belehrung. Aufgeopfert darf dieser Zweck der Form nicht werden, sonst haben wir eine Poesie der Philosophie und Geschichte, aber nicht, was wir suchen — Philosophie und Geschichte *). Alles, was also der

*) S. Schillers Abhandlung über die Grenzen des Gebrauchs schöner Formen im zweiten Bande der kleinen prosaischen Schriften.

Philosoph und der Geschichtschreiber für die Form ihrer Zwecke zu leisten vermögen, ist: daß sie mit derselben die Forderungen des Geschmacks so weit befriedigen, als es die Natur des Stoffes zuläßt. Aber eben hier zeigt sich der Grund, weshalb wir wenigstens in einer zweiten Bedeutung von Klassicität der Schriftsteller in der Philosophie und der Geschichte sprechen dürfen. Sie machen mit Inbegriff der Dichtkunst die humanistische Literatur aller Zeiten aus. Denn auch sie ergreifen, gleich der Dichtkunst, nicht ausschließend einen besondern Theil, eine einzige Kraft der menschlichen Natur, sondern harmonisch den ganzen Menschen. Sie suchen sein Wesen zu einem edleren, sein Leben zu einem höheren zu bilden. Das Wahre, Gute und Schöne, also das, was unbedingt das Streben des Menschen als Menschen ausmacht, begrenzt ihre Sphäre. Diese unbedingte und unbeschränkte Allgemeinheit des Stoffes, der durch das reine Interesse der menschlichen Natur gegeben wird, muß sich natürlich auch am meisten den Bedingungen ästhetischer Formen, die gleichfalls in der menschlichen Natur ihren Grund haben, fügen. Es darf uns deshalb ein philosophisches oder ein historisches Werk auch durch die Schönheit der Darstellung anziehen, ohne daß wir deshalb die wesentlichen Erfordernisse desselben unbeachtet lassen. „Zwar soll, sagt Schiller in der angezeigten Schrift, bei philosophischen Darstellungen der Verstand, als Unterscheidungsvermögen, befriedigt werden, es sollen einzelne Resultate für ihn daraus hervorgehen; dieß ist der Zweck, der auf keine Weise hintenangesetzt werden darf. Wenn aber der Schriftsteller durch die strengste innere Bestimmtheit dafür gesorgt

hat, daß der Verstand diese Resultate nothwendig finden muß, sobald er sich darauf einläßt, aber damit nicht allein zufrieden und genöthigt durch seine Natur, (die immer als harmonische Einheit wirkt, und wo sie durch das Geschäft der Abstraktion diese Einheit verloren, solche schnell wiederherstellt,) das Getrennte wieder verbindet, und durch die vereinigte Aufforderung der sinnlichen und geistigen Kräfte immer den ganzen Menschen in Anspruch nimmt, so hat er gewiß nicht um so viel schlechter geschrieben, als er dem Höchsten näher gekommen ist."

Daß ich auch in der philosophischen Literatur der Deutschen Lessing als den Begründer einer neuen Epoche beibehalte, wird schon aus den einleitenden Bemerkungen zum ersten Bande dieses Handbuchs erklärlich genug seyn; aber ohnehin Niemanden befremden, der Lessing wahrhaft zu würdigen weiß. Zwar war er nicht der Stifter einer philosophischen Schule, auch hat er uns kein Werk hinterlassen, worin das Ganze der Philosophie oder ein einzelner Zweig derselben in wissenschaftlicher Form vorgetragen wäre. Allein desto mehr zeigt sich das philosophische Talent, der Geist des Philosophirens in jedem seiner Werke, ja in den poetischen mehr, als es eben dort der Idee der Gattung zusagt. An seinem Nathan hat die Philosophie wenigstens gleiches Recht als die Poesie, und will man auch eine mehr philosophische Form für philosophische Ideen, so verdient sein Ernst und Falk, so wie seine Erziehung des Menschengeschlechts, unbestreitbar den Rang über so manchen Versuch eines neuen Systems der Philosophie. Das Letztere war denn freilich eben seine Sache nicht, das überließ er gern Andern. Sein Geist

trieb ihn zur freien Bewegung in dem unermeßlichen Gebiete der Wahrheit und Schönheit. Nahe verwandt ist er in dieser Absicht, so wie in so mancher andern mit Plato, weit weniger mit Aristoteles. So enthält auch der Gedanke Schlegels seine Wahrheit: Für die Philosophie war Lessings Anlage zu groß und zu weit, als daß sie je hätte reif werden können; wenigstens hätte er das höchste Alter erreichen müssen, um nur einigermaßen zum Bewußtseyn derselben zu gelangen." Sein Einfluß auf die Verbreitung einer freien, unbefangenen Forschung, also auf die Weckung eines philosophischen Sinnes und Geistes ist nicht zu berechnen, seine Schriften haben in dieser Absicht Außerordentliches gewirkt, und werden es noch ferner wirken; so wie wir auf der andern Seite nicht leugnen mögen, daß durch sie bei dem größeren Publicum, mehr als ihm gut seyn mag, der Glaube an Autoritäten erschüttert worden ist.

Die Methode, nach welcher eine Uebersicht unserer klassischen philosophischen Literatur gegeben werden kann, wird entweder chronologisch oder systematisch seyn. Die chronologische würde vielleicht die einfachste seyn, am wenigsten gewisse Wiederholungen einzelner Namen nöthig machen, manche Frage der Neugier am schnellsten beantworten, gewiß dem Verfasser die wenigste Mühe machen; allein wesentlichern Zwecken am unvollkommensten zusagen. Nur vermittelst einer systematischen Methode läßt sich eine einigermaßen vollständige Uebersicht dessen geben, was für das Ganze, so wie für die einzelnen Zweige der Philosophie, von den Schriftstellern unserer Nation geleistet ist; nur durch sie ist es möglich, den Wünschen derer zu begeg-

nen, die da zu wissen verlangen, welchen Lehrern und Führern sie sich beim eignen Nachdenken über gewisse Gegenstände der Philosophie vorzüglich überlassen sollen. Da übrigens nicht sowohl von deutscher Philosophie, als vielmehr von deutscher Literatur im Gebiete der Philosophie in diesem Werke Rechenschaft gegeben werden soll, so verdienen die vorzüglichen Uebersetzungen ausländischer Werke ebenfalls eine Stelle.

Die Eintheilung der philosophischen Wissenschaften, die ich zum Grunde lege, ist die, welche ich in meiner Encyklopädie gegeben habe.

Philosophie.

I. Reine Philosophie.
  1) formale.
    a) reine allgemeine Logik.
    b) reine allgemeine Aesthetik.
  2) materiale.
    a) vorbereitende — Kritik
      aa) des Erkenntnißvermögens,
      bb) des Gefühlvermögens,
      cc) des Begehrungsvermögens,
    b) abhandelnde
      aa) Gegenstände des Erkennens.
        α. allgemeine, allgemeine Transscendentalphilosophie.
        β. besondere, Metaphysik.
          αα. Metaphysik der Natur.
            א. rationale Körperlehre.
            ב. rationale Seelenlehre.
          ββ. Metaphysik der Sitten.
            א. allgemeine,
            ב. besondere.
              אא. Tugendlehre.
              בב. Naturrecht.

bb) Gegenstände des Vernunftglaubens — Religionslehre.

II. angewandte.

1) formale.

a) angewandte allgemeine Logik.

b) angewandte allgemeine Aesthetik.

2) materiale.

a) angewandte Metaphysik der Natur.

aa) Körperlehre — Physik.

bb) Seelenlehre — empirische Psychologie.

b) angewandte Metaphysik der Sitten.

aa) angewandtes Naturrecht.

α. Privatrecht.

β. Staatsrecht.

γ. Völkerrecht.

bb) angewandte Tugendlehre.

α. entwickelnd die Kräfte des heranwachsenden Menschen zum Ziele der Sittlichkeit — Pädagogik.

β. fördernd die fortschreitende Bildung des Erwachsenen — Ethik.

Ein doppelter Anhang schien hierher zu gehören:

1) Geschichte der Philosophie.

2) Klassische Religionsvorträge.

* * *

Anmerk. Allgemeinere, mehrere besondere Fächer umfassende Werke werden stets den besondern vorangehen; vorzügliche Abhandlungen über einzelne, zu einer Wissenschaft gehörige Gegenstände, nachfolgen.

# Kurze Andeutungen aus der Geschichte der deutschen Philosophie bis auf das Zeitalter Lessings.

Die meisten europäischen Nationen, zu denen sich die christliche Religion hinverbreitete, waren mit den Wissenschaften, namentlich mit den Lehrgebäuden der griechischen Philosophen, nicht unbekannt. Sie bekam daher zunächst nur eine Stelle neben der Philosophie, gleich einem neuen Versuche, die Probleme der Philosophie zu lösen. Erst späterhin errang sie mit Hülfe hierarchischer Gewalt unter Beglaubigung einer höhern, göttlichen Autorität den Vorrang, und Philosophie wurde bloß ihre Dienerin, um ihre Wahrheiten zu befestigen, zu vertheidigen, zu empfehlen und in einen festern Zusammenhang zu setzen. Besonders in den griechischen Provinzen des römischen Reichs wurde dieß Grundansicht der Philosophie, die sich von ihnen nach und nach den lateinischen Feinden und Verfolgern aller Philosophie mittheilte. Am meisten blieben vorzüglich Plato und Aristoteles in dieser Beziehung in Achtung. Der Erstere hauptsächlich in seinen unächten Schülern der neu Alexandrinischen Schule, indem man in ihren Schriften viele mit der christlichen Religion zusammenstimmende Wahrheiten fand; der Letztere, um ihm die dialektischen Kunstgriffe zur Vertheidigung einer Lehre abzulernen. — Anders war das Verhältniß der Dinge in Deutschland. Hier wurde die christliche Religion erst das Organ wissenschaftlicher Kultur und Philosophie, so weit es hier erlaubt ist, von Philosophie zu sprechen. Philosophie erschien, sobald sie allmählig einwanderte, nur als

Mittel zu einem höhern Zweck. So fand die scholastische Philosophie im Anfange des neunten Jahrhunderts, wo man ihr Entstehen anrechnen kann, nach ihrem ganzen Wesen und nach ihrer ganzen Tendenz, weit mehr jedoch vom IIten Jahrhundert an in Deutschland leichten Eingang. Denn die ganze Richtung derselben war Anwendung der Dialektik auf die Theologie. Nichts Neues suchte sie zu finden. Was gefunden werden sollte, war vorgeschrieben; etwas Anderes dafür aufzustellen, war mit Strafe der Kirche bedroht. Ein dürftiges Gerippe der Logik bildete daher in Deutschland das, was man Philosophie nannte, unvollkommne Uebersetzungen aus dem Arabischen und Griechischen gaben einige Erweiterung. Gewöhnlich unterscheidet man vier Perioden der scholastischen Philosophie, die sich auf die herrschenden Ansichten von der Realität der Begriffe und das Verhältniß der Philosophie zur Theologie beziehn. 1) Bis zum IIten Jahrhundert, welche ein blinder Realismus und einzelne philosophische Versuche in der Theologie unterscheiden. Bis hierher war Deutschlands Antheil an der Philosophie nur gering. 2) Von Roscelin bis Albert den Großen, im Anfange des 13ten Jahrhunderts, wo der Realismus seinen Sieg begann, und die Theologie mit der Philosophie sich im Ganzen verband. Dieß war die Periode, in welcher die Deutschen in den Geist der Scholastik eingeweiht wurden. 3) Von Albert dem Großen bis Occam, 13tes und 14tes Jahrhundert, wo der Realismus zur ausschließenden Herrschaft gelangte, das Lehrsystem der Kirche seine gänzliche Befestigung erhielt; und Theologie und Philosophie völlig zusammenschmolzen. Eben Albert der Große gehört Deutsch-

land an. Er war zu Lauingen in Schwaben 1193 (oder 1205) geboren, und ein vorzüglicher Beförderer des Einflusses der aristotelischen Philosophie. Seine große Belesenheit und Masse von Kenntnissen, besonders auch in der Naturwissenschaft, erweckte unter seinen so vernachlässigten Zeitgenossen Bewunderung und Staunen, so daß man in ihm nicht selten einen Zauberer und Wundermann zu sehen glaubte. Logik, Metaphysik, Ethik haben durch ihn an Stoff, aber wenig an eigenthümlichem Gehalte gewonnen, indessen dankten ihm rationale Psychologie und Theologie manche wichtige Entdeckung. 4) Von Occam bis gegen das 16te Jahrhundert. In dieser Periode kämpfte der Nominalismus mit dem Realismus so, daß der erstere hier und da ein siegreiches Uebergewicht davon trug — Theologie und Philosophie fingen sich an mehr zu trennen bei einer allmählig klarer werdenden Einsicht in die Verschiedenheit ihres Wesens — und unter Theologen und Philosophen entstanden gewisse Nebenparteien, deren Einfluß sich auch in Deutschland, jedoch ohne bedeutende Vorgänger, zeigte. Die letzte Folge des Streits der Nominalisten und Realisten war das herabsinkende Ansehen der Scholastik, zugleich leider Gleichgültigkeit gegen Philosophie, besonders Logik, Ekel gegen leere Formeln und Wortstreitigkeiten und daraus entspringender Hang zum Mysticismus. So näherte sich der Uebergang zu einer neuen Periode in der Philosophie. Erschwert wurde dieser freilich durch die schwer gänzlich zu erschütternde steife Anhänglichkeit an Aristoteles, durch den Mangel an Sachkenntnissen in der damaligen Zeit, am meisten durch den despotisirenden Einfluß der Hierarchie. Mehrere

merkwürdige Weltbegebenheiten mußten erst den Weg bahnen helfen. Diese waren: die Kreuzzüge, die Eroberung Constantinopels, die Entdeckung eines neuen Welttheils, die Reformation und deren nähere und entferntere Folgen, die Bildung eines Mittelstandes, die Entstehung einer öffentlichen Meinung, die Befestigung der weltlichen und Schwächung der geistlichen Macht, die Bildung einer festen Politik, die Erweiterung der Kenntnisse durch Erfahrung, die nähere Bekanntschaft der klassischen Literatur der Griechen und Römer und im Kleinen — so wenig es zunächst scheinen möchte — die Erfindung der Buchdruckerkunst. Alle diese Umstände weckten in dem menschlichen Geiste das dringendere Bedürfniß nach einer vielseitigern und tiefern Bildung und nach einer Philosophie, die reinere Befriedigung gewährte. Zu wenig bekräftigt war indessen dazu das selbstthätige Vermögen, es bedurfte fremder Stütze und Anführung. Aber auch diese wurde gereicht durch die in dieser Zeit erneuerte Bekanntschaft mit der klassischen Literatur der Griechen und Römer. Durch sie wurde ein freier Untersuchungsgeist, ein edler Unwille über den Druck der Sklaverei, den man litt, und ein reges Streben nach Vervollkommnung erweckt. Daneben regte sich im Gefühl der Bedürftigkeit das Verlangen nach höherer, von Gott geoffenbarter Weisheit. So wurde die Kabbala und die Bibel noch oft auch als Quelle der Philosophie gebraucht, und der Durst nach geheimer göttlicher Weisheit unterhalten. Mannigfaltige, nur nicht immer genugsam geprüfte und bewährte Kenntnisse gingen aus diesem Streben hervor — desgleichen Anhänglichkeit an gewisse griechische Systeme und Streit über deren Vorzüglichkeit,

endlich ein Streben, Ideen und Begriffe, Theologie und Philosophie, Plato und Aristoteles zu vereinigen. Da indessen der freigewordene Geist hier und da, besonders in Frankreich und England, in Skepticismus überging, und die vermeinten Systeme wichtiger Wahrheiten durch Spott und durch Gründe in Anspruch nahm, so ging ein freieres Streben nach systematischer Vollendung der Erkenntniß auf dem von den Griechen betretenen Wege hervor, und endlich, da auch diese Versuche keine bleibende Befriedigung gewährten, ein noch tieferes Forschen, worin die kritische Methode des Philosophirens im Kampfe mit dem Dogmatismus versucht wurde. In diese Periode, besonders in die letzten Abschnitte derselben, fällt nun die höhere Entwickelung des deutschen Geistes. Zunächst wirkten Deutsche schon im 15ten Jahrhundert zur Herabsetzung der scholastischen Philosophie; als: Johann Wessel von Gansfort, aus einer westphälischen Familie abstammend, 1419 geboren, durch offenen Streit gegen sie; Erasmus von Rotterdam, geb. 1467, durch Spott; Simon Grynäus und Joachim Camerarius, der Erstere 1493 in Schwaben, der Letztere zu Bamberg 1500 geboren, durch Uebersetzungen griechischer Philosophen. Ernstlichere Angriffe erfuhr indessen der Scholasticismus durch die Reformation, welche ihm den Untergang in dem protestantischen Deutschland bereitete. Luther, ehemals ein Lehrer der scholastischen Philosophie, wurde ihr Feind, weil er sie für eine Stütze der römischen Kirche und für unfähig erkannte, freiere Ansichten der Religion zu fördern. Nicht minder war seine Liebe zur Sprache des Vaterlandes, die jetzt zugleich Sprache des protestantischen

Gottesdienstes wurde, und sein und seines Freundes Melanchthon besserer Geschmack eine Nebenursache, warum sie in der scholastischen Philosophie eine bloße Barbarei zu sehen meinten. Was Luther in dieser Absicht in deutscher Sprache schrieb, wirkte mehr mittelbar; aber Melanchthons Liebe zu der reinen aristotelischen Philosophie, die er in seinen Vorlesungen wie in seinen Schriften ausdrückte, wirkte um so mehr schnell und entscheidend, da er nicht nur als Reformator, sondern zugleich als Gelehrter ein bedeutendes Ansehn gewonnen hatte. Ein mystischer Platonismus wurde dadurch zwar nicht unterdrückt, der in jener Zeit viele Verehrer und Freunde gefunden hatte, aber er vermochte doch nicht, gleich aristotelischen Grundsätzen, in den öffentlichen Vortrag auf Schulen und Universitäten überzugehen. Ueberhaupt gewann hier eine freiere Denkart immer mehr das Uebergewicht durch die Lektüre der klassischen Schriftsteller, unter denen schon der eine so viel gelesene Cicero fast Wunder wirken mußte gegen eine frühere Zeit, wo nichts als scholastische Lehrbücher gelesen und erklärt wurden. Jedoch gingen beide Reformatoren zu weit, indem sie mit den Auswüchsen des Scholasticismus auch das Gute verwarfen, was mit wirklichem Scharfsinn für die Wissenschaften geleistet war. — Die Platonische und Cabbalistische Philosophie pflanzte sich auf Deutschland über besonders durch den Grafen Johann Picus v. Mirandula, geb. 1463. Von ihm hauptsächlich ging die Liebe dafür auf den edlen Freund und Beförderer der klassischen Literatur Johann Reuchlin, geb. 1454 zu Pforzheim in Schwaben, über, der den Beifall, welchen er ihr gab, besonders durch seine Schrif-

ten: de verbo mirifico und de arte cabbaliſtica, aus-ſprach. Weiter trieb ſeinen Hang zu verborgenen Kün-ſten Heinrich Cornelius Agrippa von Nettes-heim, geb. zu Cölln 1487, in ſeinem Werke: de occul-ta philoſophia, Cölln 1533, welches ein Syſtem aller ſchwärmeriſchen Philoſophie iſt, worin die Magie als die Vollendung der Philoſophie und der Schlüſſel aller Ge-heimniſſe der Natur, in ihrer dreifachen Geſtalt, als na-türliche, himmliſche und religiöſe oder Cerimonialmagie, nach Verſchiedenheit der körperlichen, himmliſchen und intellektuellen Welt auftritt, und die verborgenen Kräfte, welche die Dinge von Gott durch die Weltſeele vermittelſt des Weltgeiſtes empfangen, mit ſcheinbarer Wiſſenſchaft-lichkeit entwickelt werden. In ſeinen ſpätern Jahren kam er von ſeiner Schwärmerei zurück, und erklärte in ſeiner Abhandlung: de incertitudine et vanitate ſcientiarum, Antwerpen 1530, alle Wiſſenſchaften der Menſchen für Aergerniß und eitel, oft durch Sophiſtereien, nicht ſelten aber mit Scharfſinn und Witz Bleibendes Verdienſt er-warb er ſich mit ſeinem Schüler Johann Wier durch Widerlegung des Hexenglaubens. — Philippus Au-reolus Theophraſtus Paracelſus Bombaſtus v. Hohenheim, geb. in der Schweiz 1483, geſt. zu Strasburg 1541, brachte vorzüglich die neuplatoniſche und kabbaliſtiſche Myſtik oder Theoſophie mit Chemie und Heilkunde in eine engere Verbindung. Es fehlte ihm nicht an einer Menge praktiſcher Kenntniſſe und mancher hellen Anſicht, allein ſeine Eitelkeit trieb ihn, ein Refor-mator in der Medicin werden zu wollen; dazu mußte ihm die Kabbala dienen. Daneben ſchwärmt er von einem

neuen Licht, einer Emanation aus Gott, einer allgemeinen Harmonie aller Dinge, von dem Einfluß der Gestirne auf die sublunarischen Dinge, über das Leben der ganzen Natur, über die Lehre von den Elementen als Geistern, denen die sichtbaren Körper zur Hülle dienen. Sein Vortrag ist kunstlos, aber größtentheils in unverständliche Worte gehüllt. Seine Schwärmereien fanden viele Anhänger, und trugen viel zur Verbreitung der Gesellschaft der Rosenkreuzer bei. Besonders die theosophischen Schwärmereien des Paracelsus waren es, die unter andern auch einen durch Religionszweifel geängsteten Schuster zu Görlitz, Jacob Böhm, ergriffen. Er war zu Alt-Seidenberg bei Görlitz geboren. Seine sehr regsame Phantasie und ein natürlicher Hang zur Speculation verleiteten ihn früh zu Religionszweifeln, die durch die allgemeine Gährung der religiösen Begriffe in Sachsen, welche die Reformation unter dem Volke überhaupt erzeugt hatte, genährt und nach und nach immer beunruhigender für ihn wurden. Dieser Zweifel sich zu entledigen, nahm er seine Zuflucht zum Gebet. Er gerieth dadurch in eine Ekstase von 7 Tagen, worin er des Anschauens der Gottheit theilhaftig wurde. Dreimal versichert er in diesen Zustand versetzt zu seyn. Die ihm darin gewordenen Offenbarungen schrieb er in einem Buche auf, welches er Aurora nannte. Anfangs wollte man ihm seine Schriftstellerei hindern, späterhin setzte er sie aber ungehemmter bis zu seinem Tode zu Görlitz 1624 fort. Die Vermischung theosophischer Principe und medicinischer Terminologie mit theologischen Ideen ist ihm mit Paracelsus gemein. Das Princip seiner Philosophie heißt: im göttlichen Wesen ist das Salniter

(sal nitrum) das oberste Princip, der Grund von Allem, der Vater. Aus diesem quillt der Mercurius, das ist: der Ton, der Schall, die Rede, das Wort (λογος). Dieses ist die göttliche Weisheit oder der Sohn u. s. w. Seine Schwärmereien fanden nicht nur in Deutschland Beifall, sondern breiteten sich insbesondere auch in England weiter aus. Die hierauf folgende Periode der Geschichte der Philosophie zeigt uns aus dem vorangegangenen Schwärmen einer erhitzten Phantasie wieder mehr ruhige Besonnenheit. Der Glaube an positive Religion setzte zunächst Gränzen. So behauptete Theophilus Gale, ein presbyterianischer Geistlicher, gest. 1677, daß alle wahre Philosophie in dem Worte Gottes enthalten sey, und sich deshalb die Philosophie nach der Theologie richten müsse, wozu das Studium der eklektisch Alexandrinischen Philosophie zu empfehlen sey. Mit mehr Scharfsinn und Originalität wandte Rudolph Cudworth (starb zu Cambridge 1688) diese Ansicht zur Vertheidigung der positiven Religion an. Die verschiedenen philosophischen Systeme fing man an, richtiger zu würdigen, welches in Absicht des epicuräischen ganz vorzüglich Peter Gassendi, einer der größten Mathematiker und Philosophen seiner Zeit (gest. 1655), gelang. Den Stoicismus stellte wenigstens mit historischer Genauigkeit und kritischem Scharfsinn der bekannte Philolog Justus Lipsius (gest. 1606) dar. Die Deutschen nahmen übrigens an diesen Bemühungen nur wenig Theil. Unterdessen traten in Italien und England einige Männer auf, die in den Systemen der Alten keine Befriedigung fanden, sondern sich eine eigne Bahn brachen; so Nicolo Machia-

velli, gest. 1526; Thomas Campanella, geb. 1568 in Calabrien; Giordano Bruno, 1600 als Ketzer verbrannt; Michel de Montaigne, der erste, der sich zur skeptischen Denkart hinneigte, gest. 1592. So war denn nach und nach Alles genugsam vorbereitet, um neue selbstständige Versuche des dogmatischen und skeptischen Philosophirens mit tiefer eindringendem und umfassendem Geiste nach Principien aufzustellen. Von Italien aus war die Richtung ausgegangen, aber in England, Frankreich und Deutschland fand sie erst freiern Spielraum. Baco v. Verulam, geb. 1561, gest. 1626; Cartesius, geboren zu la Haye in der Normandie 1596, stehen an der Spitze. Durch sie wurde Erfahrung und Speculation das Loosungszeichen. Als Reformator der Philosophie trat der Erstere auf, ein Mann von großen Talenten, hellem, durchdringendem Geiste und großer Gelehrsamkeit. Er wählte einen dem gewöhnlichen entgegengesetzten Weg, nicht aus Begriffen durch Schlüsse, sondern durch Erfahrung und Induction wollte er das ganze Gebäude der Philosophie aufgeführt wissen. Einen andern Weg ging Cartesius. Er hatte nichts Geringeres zum Zweck, als die Philosophie als eine evidente Wissenschaft darzustellen. Er geht vom Selbstbewußtseyn und Denken aus, schließt daraus auf die Existenz der denkenden Substanz, deren Wesen in dem Denken besteht, geht aber leider fast durchgehends von precairen Principien aus, und das System von Folgerungen, was er darauf stützt, kann nur durch einen gewissen Schein logischer Evidenz täuschen. Mit einem tiefeindringenden Geiste und Originalität verfolgte die speculative Richtung der Cartesischen Schule

Benedikt Spinoza, zu Amsterdam 1632 gebohren. Er kam dadurch auf das denkwürdige und scharfsinnige System: es giebt nur eine Substanz, die Gottheit, das unendliche Seyn mit den unendlichen Attributen der Ausdehnung und des Denkens, und alles Endliche ist nur Scheinsubstanz, modus der unendlichen Ausdehnung und des unendlichen Denkens. Eine andere Richtung gab die Cartesische Philosophie John Locke, 1632 zu Wrington gebohren. Auch er hatte die scholastische Philosophie aufgegeben, und an den alten Klassikern mehr Gefallen und Nahrung gefunden. In dieser freiern Liebe zu dem philosophischen Studium traf ihn Cartesius System. Konnte er auch mehreren Behauptungen desselben, namentlich seinen angebornen Ideen, nicht Beifall geben, so zog ihn dagegen sein Streben nach Klarheit und Deutlichkeit an. Er erwarb sich das Hauptverdienst, daß er die menschliche Erkenntniß nach ihrem Ursprung, ihrer Realität, ihren Grenzen und ihrem Gebrauche untersuchte. Ihm folgten mehr oder weniger treu: Condillac, Bonnet, Huntley, Helvetius u. a., so wie im Gegentheil Peter Bayle, gebohren 1647 zu Carlat im südlichen Frankreich, gleichfalls anfangs Freund der Cartesischen Philosophie, später zum Bezweifeln der Möglichkeit aller Erkenntniß überging. Dieß ist die Zeit, wo die Deutschen anfingen, mit mehr Ruhm, als bisher, durch einzelne große Köpfe in die Reihe der Völker zu treten, denen echtes philosophisches Studium Bedürfniß ist. Gottfried Wilhelm Leibnitz, gebohren zu Leipzig 1646 und 1716 zu Hannover gestorben, war es, der den Deutschen diesen Ruf zuerst errang. Er studirte Phi-

losophie, Mathematik und die Rechte, las die Klassiker in ihrer Ursprache, besonders Plato und Aristoteles, deren Vereinigung er sich zur Aufgabe machte. Kein Zweig der Wissenschaften war ihm fremd, in jeder machte sein großer tiefblickender Geist Aufgaben und Entdeckungen zur Berichtigung und Erweiterung des Wissens. Er stiftete eine Schule, welche durch Gründlichkeit und Geist sich auszeichnete, die Scholastik in Deutschland vollends stürzte, und über alle Wissenschaften ein wohlthätiges Licht verbreitete. Leibnitz Grundtendenz ging auf nichts Geringeres aus, als die Philosophie dahin zu reformiren, daß sie sich einer ähnlichen wissenschaftlichen Vollendung zu erfreuen habe, als die Mathematik, und dadurch aller Streit auf ihrem Gebiete aufhören möge. Die Monadologie ist der Mittelpunkt seines Systems, in ihr glaubte er die letzten Gründe aller realen Erkenntniß gefunden zu haben. Jedoch entwickelte Leibnitz sein System nie im Ganzen, sondern nur theilweise; die praktische Philosophie hat er nur berührt. Der Hauptirrthum in seinen philosophischen Ansichten liegt in der Verwechselung logischer Möglichkeit und Wirklichkeit mit der realen und in dem Uebersehen des Antheils der Anschauung an der Erkenntniß. Er erhielt Freunde und Gegner, die das Gebiet der Philosophie hier und da zu einem lebhaften Kampfplatze machten, worüber man jedoch hier keineswegs unzufrieden seyn darf, indem sich aus dem Streite ein tieferes Eindringen in die Grundbedingungen des philosophischen Wissens entwickelte. Zwei berühmte und verdienstvolle Männer, Walther von Tschirnhausen, geb. 1651 zu Kieslingswalde in der Oberlausitz, und Christian Thomasius, geb. zu Leipzig 1655, starb zu Halle 1728, hinderten eine Zeitlang durch

ihren Plan, auf verschiedenem Wege eine Reform der Philosophie, besonders der Schulphilosophie, zu bewirken, die allgemeinere Verbreitung der Leibnitzischen Philosophie; letzterer verdient aber hier besonders ausgezeichnet zu werden, indem er der erste deutsche Philosoph war, der seine philosophischen Werke deutsch schrieb. Unter den Anhängern Leibnitzens ist Christian Wolf ohne Vergleich der bedeutendste; geb. 1679 zu Breslau, gest. zu Halle 1754. Studium der Mathematik, der Cartesianischen Philosophie und Tschirnhausens, bildeten ihn zu einem der gründlichsten Vertheidiger des Dogmatismus in der Philosophie. Weniger original, als Leibnitz, aber mit vielem systematischen Geiste, verbreitete er Leibnitzens, wie seine eigene Philosophie, auf den deutschen Universitäten ausschließend. Sein Hauptverdienst war: daß er zuerst eine vollständigere Uebersicht der philosophischen Wissenschaften gab. Die theoretische Philosophie theilte er in Logik und Metaphysik, und rechnete zu der letztern Ontologie, Kosmologie, Psychologie und natürliche Theologie. Die praktische Philosophie theilte er in allgemeine praktische Philosophie, Ethik, Naturrecht, Politik. Seine Schriften unterscheiden sich durch Einheit, Bündigkeit und systematischen Zusammenhang des Ganzen und durchgreifende Anwendung der mathematischen Methode; Ordnung, Deutlichkeit der Begriffe und eine bestimmte Terminologie findet man in jedem seiner Werke. Die deutsche Sprache ist durch ihn erst fähig geworden, ein Organ der Philosophie zu werden. Seine Vorsichtigkeit und gesammte Verfahrungsart dabei ist musterhaft. Die vor ihm gebrauchten deutschen Worte

behielt er bei, und suchte sie so viel als möglich näher zu bestimmen. Bei der Umbildung fremder Worte nahm er genau auf den Geist der deutschen Sprache Rücksicht, und übersetzte deshalb nicht wörtlich; daß es dennoch Tadler genug gab, darüber darf man sich nicht wundern. Die Fehler seines philosophischen Systems sind: daß er bloß vom Denken ausging, die formalen und materialen Bedingungen der Erkenntniß übersah, die Philosophie als die Wissenschaft des Möglichen, in sofern es möglich ist, betrachtete, den Satz des Widerspruchs zum höchsten Princip aller Erkenntniß machte, Begriffe und Definitionen an die Spitze der Wissenschaft stellte, und die reale Bedeutung derselben aus den Augen ließ; daß er kein zureichendes Unterscheidungsmerkmal der Vernunft und der Erfahrungserkenntnisse aufstellte, daß er das Unterscheidende der Mathematik und Philosophie in Materie und Form vernachlässigte. Die vorzüglichsten Prüfer, zum Theil Gegner des Wolfischen Systems waren: Joh. Andreas Rüdiger, und besonders Chr. August Crusius und Joh. Chr. Daries. Crusius war 1715 zu Leuna bei Merseburg gebohren und starb 1776 zu Leipzig. Anhänglichkeit an das theologische System und eine gewisse Vorliebe für das Praktische vermehrten die Abneigung gegen das Wolfische System, die er von seinem Lehrer Rüdiger angenommen hatte. Mit Scharfsinn sah er die Mängel in der Art zu philosophiren, die Wolf von Neuem autorisirt hatte; aber es fehlte ihm an hinlänglicher Tiefe, um etwas eingreifend Besseres an die Stelle zu setzen. Daries, geb. 1714, gest. 1791, folgte ihm in mehreren Punkten. Crusius Hauptwerke sind: Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntnniß, Leipzig 1747; und Entwurf der noth-

wendigen Vernunftwahrheiten, Leipzig 1748. Abhandlung von dem rechten Gebrauche des sogenannten Satzes vom zureichenden oder besser determinirenden Grunde, Leipzig 1767. Daries Schriften: via ad veritatem, Jena 1755; deutsch 1776. Anmerkungen über einige Sätze der Wolfischen Metaphysik, Frankf. u. Leipzig 1746. Philosophische Nebenstunden, Jena 1749 — 1752; 4 Sammlungen. Erste Gründe der philosophischen Sittenlehre, Jena 1755. Ungeachtet aller Gegner, Verfolgungen und Streitigkeiten mehrte Wolf seine Anhänger, und bildete eine Schule, welche eine geraume Zeit die herrschende und durch mehrere gute Köpfe, von bedeutendem Einfluß war. Das Leibnitz-Wolfische System wurde vertheidigt, mehr ausgebildet und angewendet, anfangs in strengerer Schulform; dann, nach dem Vorgange der Franzosen und Engländer, in freierer Gestalt mit mehr Berücksichtigung der Forderungen des Geschmacks. Nach und nach verlor sich das Interesse an den eigenthümlichen Lehren, das Ansehn der Metaphysik sank; das Streben ging weniger auf die Einheit des Princips, als Mannigfaltigkeit und Vielseitigkeit der Anwendung; mehr auf Ausbreitung des Umfangs, als auf feste Verknüpfung im Innern. Locke's Empirismus ging immer mehr in die Denkart der Zeit ein, und durch das erneuerte Studium der Geschichte der Philosophie verbreitete sich ein eklektischer, synkretistischer und populärer Geist, der mehr nach Gefälligkeit, Gemeinnützigkeit, als nach Gründlichkeit strebte. In diese Periode fällt Lessings und seiner Freunde Wirken, also die Periode, von welcher an gegenwärtiges Handbuch das Vorzügliche der deutschen Literatur aufzustellen verspricht.

# Allgemeinere philosophische Werke,

welche entweder als Einleitung in das Studium der Philosophie dienen, oder das Ganze der Philosophie überhaupt, oder doch des reinen Theils derselben umfassen.

## A. Einleitung in das Studium der Philosophie.

### Formal-Encyklopädie.

Um eine systematische Uebersicht des ganzen Gebietes einer Wissenschaft zu geben, ist erforderlich, daß die Idee der Wissenschaft schon eine gewisse Vollendung gewonnen habe. Man darf sich deshalb nicht wundern, wenn früherhin gemachte Versuche, den Begriff der Philosophie zu erläutern, oder zu einem zweckmäßigen Studium der Philosophie Anweisung zu geben, seit Kant's großen und verdienstlichen Arbeiten fast ganz ihren Werth verloren haben. Als klassisch können daher nur genannt werden:

## I.

# Immanuel Kant,

gebohren zu Königsberg den 22sten April 1724, seit 1770 ordentlicher Professor der Logik und Metaphysik auf der Universität zu Königsberg, starb den 12ten Februar 1804.

Einer der ersten und scharfsinnigsten Philosophen der ältern und neuern Zeit. Er besaß sehr seltene Talente, im Verein mit ausgebreiteten Kenntnissen, die er mit Sorgfalt entwickelt, gebildet und gestärkt hatte. Ein sittlich-religiöser Charakter, der die Centralkraft seines gesammten Denkens bildete, verhinderte jede einseitige Richtung des Speculationsgeistes, und bestimmte den Charakter seiner Forschung. Strenge Wahrheitsliebe und reine sittliche Gesinnung machten das lebendige Princip seines philosophischen Geistes aus, welcher Originalität, Gründlichkeit und freien kritischen Sinn in einem hohen Grade vereinigte. Er bewirkte durch denselben eine merkwürdige Revolution, über welche an einem andern Orte das Nähere beigebracht werden wird. Eine sehr scharfsinnige Einleitung in das Studium der Philosophie enthält das dritte Hauptstück der transscendentalen Methodenlehre, befindlich in der Kritik der reinen Vernunft, S. 860 u. s. w.

### Architektonik der reinen Vernunft.

Die Hauptgedanken derselben sind folgende:

Die Architektonik heißt eine Kunst der Systeme. Unter der Regierung der Vernunft können unsere Erkenntnisse nicht eine Rhapsodie seyn, sondern sie müssen ein System ausmachen, d. i. unter einer Idee vereinigt werden, die ihnen die Form eines

Ganzen giebt, indem sie sowohl ihren Umfang, als die Stelle der Theile unter einander a priori, nämlich aus dem Hauptzwecke der Vernunft bestimmt. Das Wesen aller Vernunfterkenntnisse aus der Konstruktion der Begriffe heißt Mathematik. Das System aller Vernunfterkenntnisse aus Begriffen selbst heißt Philosophie. Auf diese Weise ist also Philosophie eine bloße Idee von einer möglichen Wissenschaft, die nirgends in concreto gegeben ist, der man sich aber auf mancherlei Wegen zu nähern sucht. Daher kann Niemand Philosophie lernen, denn es ist noch keine da, sondern man kann bloß philosophiren lernen, d. i. das Talent der Vernunft in der Untersuchung und Befolgung ihrer allgemeinen Principien üben. Bis dahin ist der Begriff der Philosophie ein bloßer Schulbegriff, bei welchem man bloß die systematische Einheit, mithin nichts weiter, als die logische Vollkommenheit der Erkenntniß, also nur Geschicklichkeit und Kunst zum Zwecke hat. Allein man hat mit dem Worte Philosophie jederzeit noch einen Weltbegriff verbunden, d. i. einen solchen, der das nothwendige Interesse der Menschheit betrifft. Nach diesem Weltbegriffe ist Philosophie die Wissenschaft von der Beziehung aller Erkenntniß auf die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft, oder eine Teleologie derselben, und der Philosoph ist nicht ein Vernunftkünstler, sondern ein Gesetzgeber der menschlichen Vernunft. In dieser Bedeutung wäre es sehr ruhmredig, sich selbst einen Philosophen zu nennen, und sich anzumaßen, dem Urbilde, das nur in der Idee liegt, gleichgekommen zu seyn. Denn ein Philosoph in diesem Sinne kann nur der heißen, der alle übrige Vernunftwissenschaften, nämlich Mathematik, Naturkunde und Logik, dazu ansetzt und nützt, um die wesentlichen Zwecke der Menschheit zu befördern. Ein solcher Philosoph aber ist nur ein Lehrer im Ideal, der nirgends existirt, obgleich die Idee seiner Gesetzgebung allenthalben in jeder Menschenvernunft angetroffen wird. Der letzte Zweck oder der Endzweck der Vernunft ist aber kein anderer, als die ganze Bestimmung des Menschen, und die Philosophie über dieselbe heißt Moral. Aus diesem Grunde verstanden die Alten unter

dem Philosophen jederzeit und vorzüglich den Moralisten, und noch jetzt nennt man daher denjenigen, der den Schein einer Selbstbeherrschung durch Vernunft äußert, selbst bei seinem eingeschränkten Wissen, einen Philosophen. Die Philosophie, als Gesetzgebung der menschlichen Vernunft, hat nun zwei Gegenstände: Natur und Freiheit oder Sittlichkeit. Die Philosophie der Natur geht auf Alles, was da ist; die der Sitten auf das, was seyn soll. Die ganze, sowohl wahre, als scheinbare philosophische Erkenntniß aus ganz reiner Vernunft, ohne Einmischung empirischer Principien, in systematischem Zusammenhange, mit vorangeschickter Kritik, die als Propädeutik das Vermögen der Vernunft in Ansehung aller reinen Erkenntnisse a priori untersucht, heißt Metaphysik. Also giebt es eine Metaphysik der Natur und eine Metaphysik der Sitten. Die erstere bezieht sich auf den praktischen Gebrauch der reinen Vernunft, und ist eigentlich die reine Moral, in welcher keine Anthropologie, oder empirische Bedingung zum Grunde gelegt werden muß.

Die Metaphysik der Natur besteht aus der Transscendentalphilosophie und der rationalen Physiologie. Die erstere betrachtet nur den Verstand und die Vernunft selbst in einem System aller Begriffe und Grundsätze, die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen, ohne Objekte anzunehmen, die gegeben wären, und wird die Ontologie genannt. Die zweite betrachtet die Natur, d. i. den Inbegriff gegebener Gegenstände, aber so, daß sie aus der Erfahrung nichts weiter nimmt, als was nöthig ist, uns ein Objekt theils des äußern, theils des innern Sinnes zu geben, übrigens aber sich aller empirischen Principien gänzlich enthält, die diesem Begriffe noch irgend eine Erfahrung hinzusetzen möchten, um daraus über diese Gegenstände etwas zu urtheilen, daher heißt sie die rationale Physiologie. Diese rationale Physiologie ist nun entweder eine physische oder immanente, oder sie ist eine hyperphysische oder transscendente, d. i. sie bleibt entweder innerhalb den Gränzen möglicher Erfahrung, oder sie geht auf eine solche Verknüpfung von Erschei-

rungen, die alle mögliche Erfahrung übersteigt. Die immanente Physiologie betrachtet also die Natur als den Inbegriff aller Gegenstände der Sinne, mithin so, wie sie uns gegeben ist; also enthält sie zwei Theile, nämlich die rationale Physik, welche die körperliche Natur, und die rationale Psychologie, welche die Seele oder die denkende Natur zum Gegenstande hat. Die transscendentale Physiologie dagegen, welche über alle mögliche Erfahrung hinausgeht, hat entweder eine innere oder äußere Verknüpfung der Naturdinge zum Gegenstande. Jene ist die Physiologie der gesammten Natur, d. i. die transscendentale Welterkenntniß; diese aber geht auf den Zusammenhang der gesammten Natur mit einem Wesen über der Natur, und heißt die transscendentale Gotteserkenntniß.

Also besteht das ganze System der Metaphysik aus vier Haupttheilen: 1) der Ontologie, 2) der rationalen Physiologie, welche die rationale Physik und rationale Psychologie in sich begreift; 3) der rationalen Kosmologie; 4) der rationalen Theologie. Die empirische Psychologie dagegen gehört gar nicht in die Metaphysik, sondern in die Anthropologie.

Hieran schließt der Verf. einige Gedanken über die Hauptrevolutionen, die sich in der Geschichte der reinen Vernunft ausgezeichnet haben, z. B. Epikur, Plato, Aristoteles, Locke, Leibnitz, Wolf, Hume.

---

## 2.

## Karl Leonhard Reinhold,

gebohren zu Wien am 26sten Oktober 1758, seit 1794 ordentlicher Professor der Philosophie zu Kiel, seit 1785 Sachsen-Weimarscher Rath, seit 1791 ordentlicher Professor der Philosophie auf der Universität zu Jena, frü-

her privatisirte er seit 1784 zu Weimar, vorher war er seit 1782 Professor der Philosophie und Novizenmeister in dem Barnabitenkloster zu Wien, welches er 1773 bezogen hatte. Einer der scharfsinnigsten Freunde der Philosophie, der vorzüglich durch sein analytisches Talent, so wie durch seine große Gewalt über die deutsche Sprache, sehr viel zur Verbreitung derselben beitrug. Die große Leichtigkeit und Schnelligkeit, womit er späterhin von Kant zu Fichte, von Fichte zu Bardili überging, zeigte zwar von viel Unbefangenheit des Urtheils, aber zugleich von mangelnder Tiefe des eigenen philosophischen Denkens.

Eine Einleitung zum Studium der Philosophie liefern seine Beiträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen, 2 Bände. Jena. 1ster Band 1790. 2ter Band 1794; besonders die erste Abhandlung des ersten Bandes, überschrieben: Ueber den Begriff der Philosophie; 90 Seiten. Die Abhandlung beginnt mit Entwickelung der Schwierigkeiten, die es habe, den Begriff der Philosophie zur allgemeinen Befriedigung aufzustellen. — Darauf folgt eine scharfsinnige Kritik der gangbarsten Definitionen der Philosophie, an welche sich die eigne Definition des Verfassers schließt: die Philosophie ist die Wissenschaft desjenigen, was durch das bloße Vorstellungsvermögen bestimmt wird — welche näher erörtert und gegen mögliche Einwendungen in Sicherheit gesetzt wird. Den Beschluß macht der Versuch einer neuen Eintheilung der Philosophie, welche folgende ist:

1. Reine Philosophie; Wissenschaft des absolut Nothwendigen.
2. Empirische Philosophie; Wissenschaft des hypothetisch Nothwendigen.

Die reine Philosophie begreift unter sich:

1) die Wissenschaft desjenigen, was nur allein ursprünglich im bloßen Vorstellungsvermögen bestimmt ist, das heißt die Wissenschaft der ursprünglichen Formen der bloßen Vorstellungen, die Theorie des Vorstellungsvermögens überhaupt sowohl, als des sinnlichen, verständigen und vernünftigen Vorstellungsvermögens, oder der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft — Elementarphilosophie;

2) die Wissenschaft desjenigen, was aus dem im Vorstellungsvermögen ursprünglich und unmittelbar bestimmten nothwendig erfolgt, und sich daher von der Elementarphilosophie dadurch wesentlich unterscheidet, daß diese in den bloßen Formen der Vorstellungen die letzten Principien aufstellt, jene aber diese Principien als bereits aufgestellt und gesichert voraussetzt, und nur dasjenige, was aus denselben durch bloße Vernunft abgeleitet wird, zum Gegenstande hat — Abgeleitete reine Philosophie.

Diese begreift:

a) die eigentlich theoretische Philosophie,
b) die praktische Philosohhie.

Zur erstern gehört:

aa) die formale theoretische Philosophie,
bb) die materiale theoretische Philosophie.

Die formale theoretische Philosophie begreift unter sich:

α. Mathematik,
β. reine allgemeine Logik.

Die materiale theoretische Philosophie, die Metaphysik der Natur:

α. allgemeine Ontologie,
β. besondere oder abgeleitete Ontologie.

αα. Metaphysik der sinnlichen Natur,
ββ. Metaphysik der übersinnlichen Natur,
א. rationale Psychologie,
ב. rationale Aetiologie, die Theorie der Freiheit,
ג. rationale Kosmologie,
ד. rationale Theologie.

Die andere Haupthälfte der Philosophie macht die praktische Philosophie aus — mit wenigen Abweichungen von den üblichen Eintheilungen.

---

## 3.

## Johann Gottlieb Fichte,

gebohren 1762 zu Rammenau bei Bischofswerda in der Lausitz. Eine Zeit hindurch Hauslehrer bei dem Grafen von Krokow zu Krokow in Westpreußen, darauf auf Reisen, dann seit 1794 ordentlicher Professor der Philosophie zu Jena; dann seit dem Sommer 1805 ordentlicher Professor der Transscendentalphilosophie auf der Universität zu Erlangen, seit 1806 hielt er sich in Königsberg auf, und gab im Sommer 1807 daselbst Vorlesungen; ward dann bei der neuerrichteten Universität in Berlin Professor der Philosophie, und starb daselbst 1814.

Ein höchst scharfsinniger, systematischer Denker Sein erster Plan beim Beginnen seiner philosophischen Laufbahn war: die kritische Philosophie zur evidenten Wissenschaft zu erheben, alle Mißverständnisse vom Grunde aus auszurotten, und den Skepticismus mit einem Streiche niederzuschlagen. Mit Genialität und seltener Energie des Geistes suchte er ein System aufzuführen, welches aus einem Grundsatze die Materie und Form alles Wissens entwickelte,

die vermißte Einheit in dem kritischen Systeme herstellte, und die Vernunft in Ansehung des strengsten Preblems: wie unsere Vorstellungen mit den Gegenständen zusammenhangen, befriedigte. Daraus entstand seine Wissenschaftslehre, deren Wesen weiter unten klar gemacht werden wird. Gleichbedeutend mit Philosophie ist ihm der Begriff Wissenschaftslehre mit dem Unterschiede, daß ihm in der letztern die Lösung des Problems wirklich gegeben zu seyn schien. Seine Schrift: Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie, Jena und Leipzig. 2te Auflage 1798; ist daher als eine Einleitung in das Studium der Philosophie anzusehen. Der erste Abschnitt spricht von dem Begriffe der Wissenschaftslehre überhaupt, der zweite giebt eine eigentliche Erörterung des Begriffs der Wissenschaftslehre, worin wir folgende Erklärungen finden:

1) Die Wissenschaftslehre sollte eine Wissenschaft aller Wissenschaften seyn. Hierbei entsteht zuvörderst die Feage: wie kann sie verbürgen, daß sie nicht nur alle bis jetzt bekannten und erfundenen, sondern alle erfindbaren und möglichen Wissenschaften begründet, und daß sie das ganze Gebiet des menschlichen Wissens vollkommen erschöpft habe?

2) Sie sollte in dieser Rücksicht allen Wissenschaften ihre Grundsätze geben. Alle Sätze demnach, die in irgend einer besondern Wissenschaft Grundsätze sind, sind zugleich auch einheimische Sätze der Wissenschaftslehre; ein und eben derselbe Satz ist aus zwei Gesichtspunkten zu betrachten: als ein in der Wissenschaftslehre enthaltener Satz, und als ein an der Spitze einer besondern Wissenschaft stehender Grundsatz. Die Wissenschaftslehre folgert aus dem Satze, als einem in ihr enthaltenen, weiter; und die besondere Wissenschaft folgert aus dem gleichen

Satze, als ihrem Grundsatze, auch weiter. Also folgt entweder in beiden Wissenschaften das Gleiche; alle besondere Wissenschaften sind nicht nur ihrem Grundsatze, sondern auch ihren abgeleiteten Sätzen nach in der Wissenschaftslehre enthalten, und es giebt gar keine besondere Wissenschaft, sondern nur Theile einer und eben derselben Wissenschaftslehre: oder es wird in beiden Wissenschaften auf verschiedene Art gefolgert, welches auch nicht möglich ist, da die Wissenschaftslehre allen Wissenschaften ihre Form geben soll: oder es muß zu einem Satze der bloßen Wissenschaftslehre noch etwas, das freilich nirgends anders her, als aus der Wissenschaftslehre entlehnt seyn kann, hinzukommen, wenn er Grundsatz einer besondern Wissenschaft werden soll. Es entsteht die Frage: welches ist das Hinzukommende? oder — da dieses Hinzukommende die Unterscheidung ausmacht — welches ist die bestimmte Gränze zwischen der Wissenschaftslehre überhaupt und jeder besondern Wissenschaft?

3) Die Wissenschaftslehre sollte ferner in der gleichen Rücksicht allen Wissenschaften ihre Form bestimmen. Wie das geschehen könne, ist schon oben angezeigt. Aber es tritt eine andere Wissenschaft unter dem Namen der Logik mit den gleichen Ansprüchen uns in den Weg. Zwischen beiden muß entschieden, es muß untersucht werden, wie die Wissenschaftslehre sich zur Logik verhalte.

4) Die Wissenschaftslehre ist selbst eine Wissenschaft, und was sie in dieser Rücksicht zu leisten habe, ist oben bestimmt. Aber in sofern sie bloße Wissenschaft, ein Wissen in formeller Bedeutung ist, ist sie die Wissenschaft von irgend Etwas; sie hat einen Gegenstand, und es ist aus dem Obigen klar, daß dieser Gegenstand kein anderer sey, als das System des menschlichen Wissens überhaupt. Es entsteht die Frage: wie verhält sich die Wissenschaft als Wissenschaft zu ihrem Gegenstande, als solchem?

Viele treffliche Ideen zur Anleitung des Studiums der Philosophie finden sich in der trefflichen Schrift: Ueber das Wesen des Gelehrten, Berlin 1806.

4.

## Friedrich Wilhelm Joseph Schelling,

gebohren zu Lemberg in Schwaben den 27sten Januar 1775, zuerst Magister der Philosophie in Tübingen, dann auf Reisen, seit 1798 außerordentlicher Professor der Philosophie auf der Universität zu Jena, seit dem Winter 1803 ordentlicher Professor der Philosophie auf der Universität zu Würzburg, seit 1802 auch Doktor der Medicin. Seit 1807 ordentliches residirendes Mitglied der Königlich Baierschen Akademie der Wissenschaften zu München, erster Klasse, und seit 1808 auch General-Secretair bei der Klasse der bildenden Künste und Ritter des Civilverdienstordens.

Ein ausgezeichneter Selbstdenker, ausgestattet mit Genialität, Talent, lebendiger Phantasie, Gelehrsamkeit und mannigfaltiger Bildung. Sein Verdienst um die Philosophie, als Wissenschaft, wird im Folgenden gebührende Würdigung finden. Aber auch einleitend zum Studium der Philosophie hat er, wie Keiner vor oder nach ihm bis jetzt, gewirkt durch seine wahrhaft klassischen Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums; Tübingen, in der Cottaischen Buchhandlung, 1803. Diese Vorlesungen, vierzehn an der Zahl, beziehen sich zwar auf das ganze Gebiet der Wissenschaften, aber theils sind alle Wissenschaften aus einem rein philosophischen Gesichtspunkte betrachtet, theils die vierte, fünfte, sechste, siebente Vorlesung der Philosophie insbesondere gewidmet. Aus der sechsten Vorlesung stehe hier, was der Verfasser sehr scharfsinnig über Philosophie und Philosophiren mittheilt S. 121.

„Wenn das Wissen überhaupt an sich selbst Zweck ist, so muß dieß noch vielmehr und im vorzüglichsten Sinne von demjenigen

nigen Wissen gelten, in welchem alles andere Eins, und welches die Seele und das Leben von ihm ist.

Kann Philosophie erlernt, kann sie überhaupt durch Uebung, durch Fleiß erworben werden, oder ist sie ein angebohrnes Vermögen, ein freies Geschenk und durch Schickung verliehen? Daß sie als solche nicht gelernt werden könne, ist in dem Vorgehenden schon enthalten. Nur die Kenntniß von ihren besondern Formen läßt sich auf diesem Wege erlangen. Jene soll aber bei dem Studium der Philosophie, außer der Ausbildung des nicht zu erwerbenden Vermögens, das Absolute zu fassen, mit beabsichtigt werden. Wenn gesagt wird, daß Philosophie nicht gelernt werden könne, so ist die Meinung nicht, daß deswegen nun jeder sie ohne Uebung besitze, und daß man etwa eben so von Natur philosophiren könne, als man sich von Natur besinnen oder Gedanken verbinden kann. Die Meisten derjenigen, welche jetzt in der Philosophie urtheilen, oder gar sich einfallen lassen, eigne Systeme auf die Bahn zu bringen, könnten sich von diesem Dünkel schon durch die Kenntniß des zuvor Gewesenen heilen. Es würde dann seltener geschehen, was so sehr gewöhnlich ist: daß man zu Irrthümern, die man schon abgelegt hat, durch seichtere Gründe, als welche man selbst dafür zu haben glaubte, bekehrt werden soll; seltener, daß Jemand sich überredete, mit ein Paar Wortformeln den Geist der Philosophie zu beschwören, und die großen Gegenstände derselben zu fassen. Das, was von der Philosophie nicht zwar eigentlich gelernt, aber doch durch Unterricht geübt werden kann, ist die Kunstseite dieser Wissenschaft, oder was man allgemein Dialektik nennen kann. Ohne dialektische Kunst ist keine wissenschaftliche Philosophie! Schon ihre Absicht, alles als Eins darzustellen und in Formen, die ursprünglich dem Reflex angehören, dennoch das Urwesen auszudrücken, ist Beweis davon. Es ist dieses Verhältniß der Speculation zur Reflexion, worauf alle Dialektik beruht.

Aber eben dieses Princip der Antinomie des Absoluten und der bloß endlichen Formen, so wie, daß in der Philosophie Kunst und Produktion so wenig, als Form und Stoff in der Poesie

getrennt seyn können, beweist, daß auch die Dialektik eine Seite hat, von welcher sie nicht gelernt werden kann, und daß sie nicht minder, wie das, was man, der ursprünglichen Bedeutung des Wortes gemäß, die Poesie in der Philosophie nennen könnte, auf dem produktiven Vermögen beruht."

In derselben Vorlesung befindet sich folgende merkwürdige Stelle über das Verhältniß der Philosophie zu dem sogenannten Menschenverstande:

„Der Verstand, den die Unphilosophie den gesunden nennt, da er nur der gemeine ist, verlangt gleichsam die baare und klingende Münze der Wahrheit, und sucht sie sich ohne Rücksicht auf das Unzureichende seiner Mittel zu verschaffen. In die Philosophie übergreifend, erzeugt er die Ungeheuer einer rohen dogmatischen Philosophie, die mit dem Bedingten das Unbedingte zu ermessen, das Endliche zum Unendlichen auszudehnen sucht. Die Art zu schließen, welche in dem Gebiet des Abhängigen von dem einen zum andern reicht, soll ihm hier über die Kluft vom Abgeleiteten zum Absoluten helfen. — In der Regel versteigt er sich nicht einmal so weit, sondern bleibt unmittelbar bei dem, was er seine Thatsachen nennt, stehen. Die bescheidenste Philosophie in dieser Richtung ist die, welche allgemein zwar die Erfahrung als die einzige oder Hauptquelle realer Erkenntniß ausgiebt, übrigens aber von den Ideen zuläßt, daß sie vielleicht Realität haben, die ihnen nur für unser Wissen gänzlich fehle. Man kann wohl sagen, daß eine solche Philosophie studiren schlimmer ist, als überhaupt keine kennen. Eben über die Thatsachen des Bewußtseyns zu etwas, was an sich selbst absolut wäre, hinaus zu kommen, ist die ursprüngliche Absicht aller Philosophie: diese Thatsachen-Erzählung dafür auszugeben, würde denen, welche es pflegen, gar nicht einmal eingekommen seyn, wäre nicht wahre Philosophie vorangegangen."

## 5.

# Friedrich Köppen,

seit 1805 lutherischer Prediger an der Kirche zum heiligen Ansgar zu Bremen, seit 1807 Königlich Baierscher Hofrath und Professor der Philosophie auf der Universität zu Landshut.

Ein scharfsinniger Kopf mit einem warmen, fühlenden Herzen im engen Bunde, im Ganzen der Jacobi'schen Ansicht der Philosophie zugethan. Seine Schrift: Darstellung des Wesens der Philosophie, Nürnberg in der Steinschen Buchhandlung, 1810; hat nicht nur kritischen Werth, sondern enthält einen großen Reichthum eigenthümlicher Ideen. Nach einer Einleitung zerfällt die Schrift in folgende Abschnitte: Von der Freiheit — Von der Vernunft — menschliche Individualität — Von der Bewegung — Beschaffenheit aller menschlichen Erkenntniß — Sphäre der Begreiflichkeit und der Unbegreiflichkeit — Organismus des gesammten Wissens — Geschlecht der Wissenschaften.

1) Mathematik.
2) Geschichte.
3) Metaphysik.
   a) Theologie,
   b) Ethik,
   c) Aesthethik.
4) Physik.
   a) Naturbeschreibung und mathematische Physik,
   b) dynamische Physik.

Schluß.

Als Probe der Darstellungsweise des Verfassers stehe hier S. 4. aus der Einleitung folgende Stelle:

„Wenn in irgend einem Zeitalter gröſse Bestrebungen den Willen der Menschheit entflammen, wenn für Erkenntniß, Tugend und Schönheit, herrliche Spuren dieses Willens, der Nachwelt überliefert wurden, wenn der Spätergebohrne staunend und bewundernd zurückblickt in jene vergangenen Tage, die solche Schöpfung zum Werden riefen: so erhebe er durch diesen Rückblick seine Kraft, erwärme sich an dieser Flamme der Vorwelt, ohne deswegen jedes leibliche Produkt dieses Zeitalters als ein Idol abgöttisch zu verehren. Niemand wird zum Helden, der bloß der Staubwolke eines Helden nacheilt; niemand erhält die Weihe der Erkenntniß durch eine um sein Haupt gewundene mystische Binde; dem Staube ist der Held schon entschwunden, und die Binde gewährt demjenigen nichts, der sie nicht selber zu weihen weiß. So kann auch kein Zeitalter das andere heiligen und einweihen, weil dasjenige, welches ihm seine eigne Heiligung und Weihe gab, außer allen Schranken der Zeit, des Anfanges und des Endes einer bestimmten Periode liegt. Ein großes Zeitalter ruft jedem spätern: „Gehe hin und thue desgleichen;" was aber das Gleiche sey, muß dem späten wie dem früheren eine innere Eingebung enthüllen. Jeglicher Ermahner zur Wiedergeburt dessen, was einst gewesen ist, in Religion, Wissenschaft und Kunst, kann deswegen keine Wirkung hervorbringen, sobald der innere Geist eines Volkes und Zeitalters die Wiedergeburt nicht begünstigt. Im entgegengesetzten Falle beweist er sich auch ohne Ermahnung freithätig wirksam. Streng aufgefaßt ist jenes Ermahnen sogar ohne alle Bedeutung, weil kein Zeitalter und kein Volk zum zweitenmale wiederkehrt, das Wegwenden von der Gegenwart aber zugleich ein Entfremden seiner selbst ist, und höchstens zu einem bloß müßigen Spiele der Phantasie den Stoff verleiht. Was will daher eine Lobpreisung der Mythologie, der Lehrweisheit, der Kunstwerke eines bestimmten Volks, oder das unbestimmte Rühmen einer gewissen Periode der Entwickelung

der Menschheit? Wohnen wir über lauter Gräbern, so können wir die Entschlafenen nicht wecken; alles Leben ruht in unserer eigenen Brust; und die elegische Betrachtung und Sehnsucht entlockt uns vielleicht eine Thräne über die Vergänglichkeit menschlicher Geschlechter; den Glauben an das Unvergängliche gewinnen wir nur durch eignen Muth. Nachahmend und Unterricht empfangend können wir uns der Einwirkung vergangener Zeiten im Spiegel der Geschichte hingeben, aber die Nachahmung und der Unterricht sind nie das Höchste, welches überhaupt nirgends auf der Erde, weder ethnographisch, noch chorographisch, mit stehenden Schriftzeichen ausgeprägt worden ist. Herrliche Griechen, in euch war Fülle und mit Weisheit gezähmte sinnliche Kraft der Darstellung; auch ihr, Völker des Orients, waret voll eines dem Ueberschwenglichen hingegebenen Geistes; wir freuen uns eurer Weisheit und eurer Kunst; — die Formen und der Ausdruck werden bei uns anders seyn, gleichwie unsere Sprache verschieden ist: aber die Quelle der Ahndung und der Begeisterung ist dieselbe, so lange wir noch unter demselben Himmel mit seinen ewigen Sternen wohnen und athmen."

## Achtungswürdige Schriftsteller, außer den genannten klassischen, welche eine Einleitung ins Studium der Philosophie geliefert haben.

Johann August Eberhard (gebohren zu Halberstadt am 31 August 1738) starb als Geheimerath und ordentlicher Professor der Philosophie auf der Universität zu Halle 1810. Seine Schrift von dem Begriffe der Philosophie und ihren Theilen, Berlin 1778, giebt einen durchdachten Abriß der Philosophie nach Wolfischen Principien. L. H. Heydenreich, gebohren zu Stolpen 1764, starb als Professor auf der Universität Leipzig den 26sten April 1801. Hieher gehört seine encyklopädische Einleitung in das Studium der Philosophie, nach den Bedürfnissen unsers Zeitalters nebst Anleitung zur philosophischen Literatur, Leipzig, Weygand 1793. J. H. Gottl. Heusingers, Magisters der Philosophie und Privatdocenten auf der Universität zu Jena, Versuch einer Encyklopädie der Philosophie, verbunden mit einer praktischen Anleitung zum Studium der kritischen Philosophie, Weimar 1796, 2 Thle. Christ. Friedr. Callisens kurzer Abriß der philosophischen Encyklopädie, Kiel 1803. F. Ast, Magister der Philosophie und seit 1805 Professor der Aesthetik, und seit 1807 auch der Universalgeschichte zu Landshut: Grundlinien der Philosophie, Landshut 1809. Fr. Bouterweck, seit 1790 Herzoglich Sachsen-Weimarscher Rath, seit 1793 Magister der Philosophie, seit 1797 außerordentlicher Professor der Philosophie auf der Universität zu Göttingen, seit 1806 auch Hofrath, gebohren zu Goslar am 15ten April

1766. Lehrbuch der philosophischen Vorkenntnisse, Göttingen 1810. Cajetan Weiller's Anleitung zur freien Ansicht der Philosophie, München 1804. J. F. Herbart, seit 1805 außerordentlicher Professor der Philosophe auf der Universität zu Göttingen, seit 1808 ordentlicher Professor der Philosophie auf der Universität zu Königsberg: Kurze Darstellung eines Plans zu philosophischen Vorlesungen, Göttingen 1804. Ueber philosophisches Studium, Göttingen 1807. Adalbert Kayßler, Professor zu Breslau: Einleitung in das Studium der Philosophie. In sechs Vorlesungen, Breslau 1812.

# B. Wissenschaftliche Uebersichten des ganzen Gebiets der Philosophie, oder doch des reinen Theils derselben, Real-encyklopädieen.

## Ernst Platner,

gebohren zu Leipzig den 11ten Junius 1744, seit 1780 ordentlicher Professor auf der Universität zu Leipzig, seit 1789 auch Decemvir der Universität, seit 1790 Collegiat des großen Fürstencollegiums, seit 1796 beständiger Decan der medicinischen Facultät, auch königl. sächsischer Hofrath.

Ein selbstdenkender und höchst kenntnißreicher Gelehrter, der in stiller Forschung, ohne Anmaßung und Stolz, seinen geraden Weg gegangen ist. Er ist dem Leibnitzischen System treuer, als irgend ein neuerer Philosoph geblieben, hat neuere Ansichten aber mit so viel Unbefangenheit und Ruhe geprüft, daß alle Parteien seinen Werken noch immer einen hohen Werth zugestehen. Die Schrift von ihm, welche hierher gehört, und allein in ihrer Gattung genannt zu werden verdient, sind seine philosophischen Aphorismen nebst einigen Anleitungen zur phhilosophischen Geschichte. Ganz neu bearbeitet; 1ster Band, Leipzig 1793, die theoretische Philosophie enthaltend; und 2ter Band, die praktische Philosophie in sich fassend, Leipzig 1800. Sein Stil hatte in seinen frühern Arbeiten etwas Gesuchtes, späterhin ist

er von diesem Irrthume großentheils zurückgekommen. Auf eine geistvolle Weise versteht er dagegen der aphoristischen Form ein gewisses Leben einzuhauchen. Dieß wird schon als Probe der 1ste §. zeigen.

„Wenn der Mensch, statt in die Welt einzutreten, mit unvollendeten Werkzeugen und gehinderten Kräften der Seele, auf einmal mit klarem Bewußtseyn erwachte, zum Anblick der Welt und zum Gefühle seines Daseyns: nimmer würde in ihm ruhen der Reiz dieser großen Fragen: Was ist die Welt? ihr Ursprung, ihre Natur, ihre Bestimmung? und was ist in der Welt des Menschen Verhältniß? seine gegenwärtige und seine zukünftige Bestimmung? Mehr als Alles würde ihn beschäftigen der Gedanke des allenthalben in der sterblichen Schöpfung ihm angekündigten Todes."

Noch unschätzbarer ist aber der 2te Band., welcher einen reichen Schatz von Erfahrungen, Bemerkungen und Andeutungen enthält. Wahre Meisterstücke sind darin besonders die Charakteristiken im andern Buche von S. 443. an. Hier nur einige Proben:

## Von den verschiedenen Arten des Stolzes.

§. 959.

Die Arten des Stolzes sind nicht unveränderlich bestimmt: es giebt derselben so viele, als es geschätzte Vollkommenheiten giebt, in der Denkart jedes Zeitalters.

Es verdient bemerkt zu werden, daß diese Vollkommenheiten theils Eigenschaften, theils Verhältnisse sind.

§. 960.

In dem jetzigen Zeitalter gelten als Vollkommenheiten vornehmlich: Herzhaftigkeit, Macht, Freiheit, Reichthum, Rang

und Geburt', Aeußerliches, Talente, Wissenschaft, Weisheit, Tugend. Daher zehn Hauptarten des Stolzes: 1) der Ritterstolz, 2) der aristokratische, 3) der demokratische Stolz, 4) der Geld- und Kaufmannsstolz, 5) der Rang- und Adelstolz, 6) der Weiberstolz, 7) der Geniestolz, 8) der Schulstolz, 9) der philosophische, 10) der moralische Stolz.

§. 969.

Der demokratische Stolz. Sein Gegenstand ist die Freiheit. Herrschaft über Andere ist sein Zweck, nur sofern er Gesetze und Verfassungen will, die ihm keinen Zwang anthun. Jedoch geht er, mit etwas Witz und Feuer, leicht in den aristokratischen über.

§. 970.

Wesentliche Züge des demokratischen Stolzes sind: Eine eigne Art des Dünkels, der jede Unterordung als ehrwidrig fühlt; Mangel an Sinn für Rechte und Verbindlichkeiten; Wohlgefallen an Unordnung; neidisches Misfallen an den Vorzügen derer, denen er untergeben ist, und ein davon abhängender feindseliger und schadenfroher Haß gegen ihre Person; dieser Haß eingekleidet in Unzufriedenheit mit ihrem Verfahren und geäußert in Empfindlichkeit gegen ihre unbeleidigendsten Handlungen; pedantisches Dringen auf Gleichheit, ohne Erwägung der Zwecke; Anmaßungen aller Art; Geneigtheit, den Obern, zumal, wenn sie niedergedrückt sind, ihren wirklichen oder vermeinten Hochmuth zu erwiedern; Verachtung derer, die in der Unterordnung bleiben.

§. 971.

Der Geld- und Kaufmannsstolz. Sein Gegenstand ist das Geld. Sein Grund ist nie durchdachte, sondern gedankenlos angenommene Voraussetzung, daß das Geld das allein wichtige sey im menschlichen Daseyn.

§. 972.

Ein Charakter. Außer der Wissenschaft und Klugheit des Gewinns, bei einigen Liebhaberkenntnissen, ein gänzlicher

Mangel an Grundsätzen, Einsichten und Gesinnungen. Ausdrückliche Unbekanntschaft mit allen geldlosen Vorzügen der Menschen. Stumpfe Fühllosigkeit gegen Moral und Satyre. Verworrene Logik, verdorbener Geschmack. Beständiger Umgang mit dem Gedanken des Geldes; immerwährendes Gespräch von dahin einschlagenden Dingen. Wahre Verehrung gegen Kapitalisten; vortheilhafte Meinung von minder Wohlhabenden, die sich zum Reichwerden gut anlassen. Freundschaft und willkührliche Familienverbindung nur mit reichen Leuten, und ein theils unbemerkender, theils entschuldigender Indifferentismus gegen ihre größten Laster. Strenge Sittenlehre über Unbegüterte; gedankenloser Spott über ihre Verlegenheiten und Sorgen. Mehr Dünkel als Einbildung. Kein Ehrgeiz außer dem, welcher sich auf das Geld bezieht; und auch dieser mehr gerichtet auf den Reichthum selbst, als auf die Ehre des Reichthums. Gleichgültig gegen den Rang. Keine Prahlerei im Reden, ausgenommen die Gewohnheit, stets von großen Summen zu sprechen, wie von Bagatellen; und zuweilen ein ironischer Spaß von Geldmangel und unsicherm Kredit. Großthuende Reichlichkeit in Geschenken, Belohnungen und Beiträgen. Verächtliches Durchstreichen kleiner Schulden. Innige Selbstzufriedenheit in dem Bewußtseyn des Reichthums. Unbefangene Anmaßung einer unbedingten Unabhängigkeit und unbeschränkter Despotismus im Hause; selbstgemachte summarische Ordnung in der Lebensweise. Viel erfordernde Gemächlichkeit. Erwartung der Aufmerksamkeit, des Nachgebens und des Zwanges von der Familie und von den Gesellschaftern. Unbekümmerte Selbstgelassenheit in dem Betragen; ungesitteter Scherz; unhöfliche Gastfreiheit. Für Edelmuth gerühmte Heftigkeit mit der Voraussetzung, daß durch Geld die größten Ungerechtigkeiten des Zorns vergütet werden können. Alberne, dreist hingesprochene Urtheile über Werke des Witzes und der Kunst, über öffentliche Einrichtungen und Verwaltungen; zumal da, wo Bezahlung, Beitrag oder Vorschuß dem Urtheile ein Befugniß giebt. Hochmüthiges Herabsehen auf Männer des gleichen Standes, die nicht reich sind; komplimentenvolle Verstellung gegen unbe-

güterte Standespersonen und Gelehrte; mit heimlicher Lust an der Vornehmen oder Gelehrten Mangel. Unbeweglichkeit zur väterlichen Einwilligung in geldlose Heirathen der Kinder, aus Furcht sich zu erniedrigen. Verächtliche Gutthätigkeit gegen Arme.

§. 973.

Es giebt einen feinern Geldstolz, vornehmlich unter gebildetern Kaufleuten, in welchem mehr Eitelkeit, mehr Einbildung und Eleganz, mehr Prahlerei und Hoffahrt, versteckte Arroganz und weniger Hochmuth ist, als in dem vorigen Charakter. Er verhält sich zu dem groben Geldstolz meist ganz, wie der feine Adelstolz gegen den groben.

---

## Nennenswerthe, schätzbare Werke anderer Schriftsteller.

Johann Georg Heinrich Feder, geb. zu Schönweisach im Baireuthischen den 15ten Mai 1740, seit 1765 Professor zu Coburg, seit 1768 Professor auf der Universität zu Göttingen, seit 1782 Königl. Großbritannischer und Kurbraunschweigischer Hofrath, seit 1797 Mitdirektor des Georgianums zu Hannover. Grundriß der philosophischen Wissenschaften nebst der nöthigen Geschichte, Coburg 1767. Gottlob Ernst Schulze, geb. zu Heldrungen in Thüringen 1753, seit 1788 ordentlicher Professor der Philosophie auf der Universität zu Helmstädt, seit 1796 Herzoglich Braunschweigischer Hofrath (vorher Beisitzer der philosophischen Facultät und Diaconus an der Schloß- und Universitätskirche zu Wittenberg), seit 1810 ordentlicher Professor der Philosophie auf der Universität

Göttingen. Grundriß der philosophischen Wissenschaften, Wittenberg und Zerbst 1788—1790, 2 Bände. Friedrich Wilhelm Snell, geb. zu Dachsenhausen im Darmstädtischen den 26sten Oct. 1761, seit 1784 Lehrer am Gymnasium zu Gießen, seit 1790 außerordentlicher Professor der Philosophie bei dortiger Universität, seit 1805 ordentlicher Professor, seit welcher Zeit er seine Lehrerstelle am Gymnasium niederlegte. Lehrbuch für den ersten Unterricht in der Philosophie, 2 Thle. 1ster Th. Logik, Metaphysik und Aesthetik. 2ter Th. Moral, Naturrecht, moralische Religionslehre. 5te Auflage, 1809; und vorzüglich: Georg Samuel Albert Mellin, geb. zu Halle 1755, seit 1804 Consistorialrath und Assessor des Magdeburgischen Consistoriums mit Sitz und Stimme. Encyklopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie, oder Versuch einer faßlichen und vollständigen Erklärung der in Kants kritischen und dogmatischen Schriften enthaltenen Begriffe und Sätze, mit Nachrichten, Erläuterungen und Vergleichungen aus der Geschichte begleitet und alphabetisch geordnet; 1ster Band, Magdeburg 1797. 6ter und letzter Band, 1803. Desselben allgemeines Wörterbuch der Philosophie; zum Gebrauch für gebildete Leser, welche sich über einzelne Gegenstände der Philosophie unterrichten wollen. 1ster Theil, Magdeburg 1805. 2ter Theil, 1807.

# Vermischte Schriften über Gegenstände aus dem Gebiete der theoretischen und praktischen Philosophie.

## I.

## Moses Mendelssohn,

den 18ten September 1729 zu Dessau gebohren. Sein Vater war daselbst Schulmeister und Zehngebotschreiber. Er unterrichtete seinen Sohn in der hebräischen Sprache und den Anfangsgründen der jüdischen Gelehrsamkeit; im Talmud ließ er ihn von Andern unterrichten. Sehr früh entwickelten sich in Moses Mendelssohn ungewöhnliche Kräfte. Die poetischen Bücher des alten Testaments machten durch ihre starken und treffenden Gemälde einen tiefen Eindruck auf sein Gemüth, so daß er sich selbst zu versuchen anfing, und schon in seinem 10ten Jahre hebräische Gedichte verfertigte, die nicht ohne Werth sind. Das Hauptwerk der neuern hebräischen Literatur, welches die Begriffe von Gott, von Geist, von Unsterblichkeit der Seele, und fast alle übrige Gegenstände der natürlichen Religion und der Moral abhandelt, und als ein Commentar der Bibel betrachtet, gleichsam die Metaphysik der Bibel ist, das Werk des Maimonides: More Nebochim (Führer der Irrenden), fiel ihm in dieser Zeit in die

Hände, und wurde, wie er sich selbst erklärt, die Quelle seiner Philosophie. Die Armuth seines Vaters nöthigte ihn, 1742 in seinem vierzehnten Jahre nach Berlin zu wandern, wo er oft der nothwendigsten Lebensbedürfnisse entbehren mußte. Ein eben so unglücklicher Israel Moses, der seiner freien Denkungsart wegen überall umhergetrieben wurde, ward sein Lieblingsgefährte. Derselbe war auch nach dem spätern Urtheile Mendelssohns, ein sehr tiefsinniger Kopf, ein großer Mathematiker, und dabei nicht ohne poetisches Genie. Von ihm erhielt er zuerst den Euklides in einer hebräischen Uebersetzung, welchem er Vieles von seiner Bildung verdankte. Mit großer Mühe lernte er jetzt lateinisch, und las Locke de intellectu humano. Ohne alle äußere Aufmunterung lebte er hier mehrere Jahre fort, bis ein jüdischer Seidenfabrikant ihn als Erzieher seiner Kinder ins Haus nahm, ihn nach und nach zum Aufseher, dann zum Faktor, endlich zum Theilnehmer seiner Fabrik machte. Im Jahre 1754 wurde Mendelssohn mit Lessing bekannt; eine wichtige Epoche für seine Ausbildung. Die Briefe über die Empfindungen waren Mendelssohns erstes Werk in deutscher Sprache, und verriethen den Kennern bald das ausgezeichnete Talent, was hier sich entfaltete. Man erinnere sich nur bei ihrer Lesung, in welchem Zustande die deutsche Prosa im Jahre 1755 noch war. Als 1757 Nicolai die Bibliothek der schönen Wissenschaften begann, wurde Mendelssohn wenigstens an den ersten Bänden ein treuer Mitarbeiter; größern und unmittelbaren Antheil nahm er aber an den Briefen, die neueste Literatur betreffend. Auch die allgemeine deutsche Bibliothek zieren einige seiner gründlichen

Recensionen. Lavaters wohlgemeinter Wunsch, ihn der christlichen Kirche zu gewinnen, erweckte bei ihm mehr Verdruß, der selbst bei ihm eine Veranlassung zu einer schweren Krankheit wurde, die ihn auf mehrere Jahre von gelehrten Arbeiten abzog. Bei einigem Gefühl neu gewonnener Kraft legte er der Welt gewissermaaßen sein Glaubensbekenntniß über das Judenthum vor in der Schrift: Jerusalem, oder über die religiöse Macht des Judenthums. Die Angriffe, mit denen man ihn hier und da dieses Werks wegen belästigte, ließen ihn ziemlich gleichmüthig, ja fast gleichgültig. — Bald darauf theilte er öffentlich die Vorlesungen, die er seinem mit ausgezeichneten Talenten ausgeschmückten Sohne Joseph, nebst einigen andern jungen Männern seiner Nation über das Daseyn Gottes gehalten hatte, unter dem Titel: Morgenstunden, mit, wovon leider nur der erste Band beendigt ist, indem er an der gänzlichen Vollendung des zweiten Theils, welcher das Naturrecht und die Sittenlehre mit seinen theoretischen Religionsbegriffen in Verbindung darstellen sollte, verhindert wurde. Den angreifendsten Verdruß machte ihm noch gegen das Ende seines Lebens Heinrich Jacobi's Schrift über die Lehre des Spinoza. Er glaubte dadurch Lessing herabgewürdigt, seines großen Einflusses auf die deutsche Nation beraubt. Um den Eindrücken dieser Schrift entgegen zu wirken, opferte er seine letzten Kräfte an Ausarbeitung seiner Schrift: Moses Mendelssohn an die Freunde Lessings. Angegriffen durch diese Arbeit, traf ihn eine Erkältung, deren Folge sein Tod war, 1786 d. 4ten Januar im sieben und funfzigsten Jahre seines Alters.

Mendelssohn wird nicht selten der deutsche Sokrates genannt, und verdient in vieler Rücksicht diesen ehrenvollen Namen durch die praktische Tendenz, die aus allen seinen philosophischen Untersuchungen hervorleuchtet, durch das innige Durchdringen des Schönen und Wahren, durch die geistreiche Popularität, die seine Schriften unterscheidet; durch den attischen Fluß der Rede, ja selbst durch die feine Ironie, die ihm zu Gebote stand. Sein schöner deutscher Vortrag verdient um so mehr Bewunderung, da er erst so spät anfing, die deutsche Sprache einer sorgsamen Aufmerksamkeit zu würdigen.

An dieser Stelle verdienen von ihm genannt zu werden: Seine philosophischen Schriften, 2 Thle. Berlin 1771. Kleine philosophische Schriften, mit einer Skizze seines Lebens und Charakters, von D. Jenisch, herausgegeben von J. C. Müchler. Berlin, Vieweg. 1789.

Die erstere Sammlung ist die wichtigere. Der erste Band enthält 1) Briefe über die Empfindungen zwischen Euphranor und Theokles. Es sind deren 15, woran sich ein Beschluß knüpft. 2) Vier Gespräche. In dem ersten unterreden sich Philopon und Neophil über das Leibnitzische System der vorherbestimmten Harmonie. Dies führt beide Unterredner im zweiten Gespräch auf den Werth metaphysischer Untersuchungen überhaupt, und auf die Lehrsätze des Spinoza. Im dritten Gespräch unterreden sich Kallisthen und Rumesian, und prüfen einige Einwürfe gegen Leibnitzens Hypothese. Im vierten Gespräch theilen sich dieselben ihre Gedanken mit über den Satz des nicht zu Unterscheidenden. Im zweiten Theile findet sich 1) eine Rhapsodie, oder Zusätze zu den Briefen über die Empfindungen

2) Ueber die Hauptgrundsätze der schönen Künste und Wissenschaften. 3) Ueber das Erhabene und Naive in den schönen Wissenschaften. 4) Ueber die Wahrscheinlichkeit.

## Neunter Brief (über die Empfindungen).

Hat es wirklich, wie du sagst, Blödsinnige gegeben, die an der Einrichtung dieser Welt Vieles zu tadeln gefunden? und war es ihnen möglich, für diese Ausschweifung so hartnäckig zu streiten? Nein, Theokles! Ihr Herz konnte nie von dem frechen Tadel überzeugt seyn, den sie im Munde trugen. Denn gesetzt, sie fühlten das, worüber sie sich beschwerten; gesetzt, sie waren wirklich mit allem Unglück beladen, ihr Körper war siech, und ihre Seele von tausend Martern gedrückt; warum würden sie selbst ihr Unglück verdoppelt, Traurigkeit mit Klagen, Sorgen mit Verzweifelung, und Schmerz mit nagendem Kummer verbunden haben? Konnten eingebildete Weise so thöricht handeln?

Wenn sie aber in den Tagen des Jammers eine Art von Beruhigung in ihren Wehklagen finden; wenn der Ausbruch in Beschwerden über ihren Schöpfer, nur einen Augenblick ihre Seele von den gegenwärtigen Schmerzen abziehen und auf mürrische, aber minder quälende Gedanken leiten kann; so gönne man diesen Unglücklichen ihren Trost. Ihre Klagen sind laute Seufzer eines Geängsteten, die uns das Herz durchbohren, ihm aber Linderung verschaffen; sind Beweise von der Güte des Schöpfers, dessen Rechte heilet, indem die Linke verwundet. Allein jetzt, da der Sturm vorüber ist, wollt ihr der Nachwelt eure Verwünschungen bekannt machen? Ihr wollet den Unsinn in Schriften verewigen, den ihr gleichsam in der Hitze des Fiebers ausgestoßen? Warum? was treibt euch an, euren Glückträumenden Nebenmenschen ihr Unglück näher in die Augen zu rücken? Ihr findet Vergnügen, (ich traue euch die löbliche Absicht zu) wenn eure Nebenmenschen eben so denken, wie ihr? — Vergnü-

gen! So findet ihr das? O gestehet es! Die Menschen sind zur Lust geschaffen, nur ihr findet Lust in Klagen.

Doch haben sich nicht einige Unglückliche aus Verzweiflung das Leben geraubt? Entsetzlicher Gedanke! Kaum würde ich ihn denken, wenn wir nicht so manche traurige Erfahrung davon hätten; Erfahrung von Leuten, die es mehr aus Ueberlegung, als aus Raserei gethan haben. Wahr ists, in den wenigen Jahren, die ich auf Erden gelebt, habe ich die Möglichkeit dieser ausgelassenen Verzweiflung nicht begreifen können. Ich habe den Tod unter tausend verschiedenen Gestalten betrachtet, aber niemals hat er sich mir als ein Ziel unserer Wünsche dargestellt, dahin wir uns drängen sollten. Jedoch vielleicht habe ich diese Liebe zum Leben dem Temperamente zu danken. Ein jugendliches Blut, das jetzt in meinen Adern wallt, belebt mich unaufhörlich zur Munterkeit, und macht mir die Augenblicke kostbar, die mir mein Schöpfer hienieden bestimmt. Die Jugend gleicht einem aufgehenden Frühlingsmorgen. Alles ist belebt, ein reges Feuer dringt durch alle Wesen, und kein Wachender streckt sich vorsätzlich in die Arme des Schlafs. Die arbeitende Natur ermuntert die Geschöpfe zu Leben und Beschäftigung. Sobald aber die Nacht ihren finstern Schleier um unsern Horizont wälzt, und die geschäftige Hand der Natur vor unsern Augen verbirgt; so sieht man den größten Haufen sich nach der Hülfe des Schlafs sehnen, das Bewußtseyn wird ihnen eine beschwerliche Last. Sie wünschen lieber eine Zeitlang nicht zu fühlen, daß sie sind, als das Leere zu empfinden, das sich von der Natur auf ihre Seele ausbreitet, oder noch unglücklicher, Kummer und Sorgen in ihrer Seele herumzuwälzen, die mit der einbrechenden Nacht in ihr erwachen.

Ich erschrecke, Theokles, wenn mein Alter dem Abend dieser Unglücklichen gleichen sollte; wenn mit der Jugend meine gleichmüthige Munterkeit verschwände; wenn es möglich wäre, daß sich mit der Zeit Unmuth, Ueberdruß und Kummer in mein Leben einflechten könnte; ist die Folge gegründet, daß ich mich dann nach dem Schlafe sehnen müßte? Was wird die Vernunft

rathen, wenn mich das Temperament verläßt? Und kann ich zweifeln, daß es mich verlassen werde? Ich, der ich heute gewiß nicht so trübsinnig gedacht haben würde, wenn sich nicht der Himmel plötzlich mit Wolken überzogen hätte. Nunmehr heitert sich die Gegend wieder auf; Flur und Wiesen gewinnen ihr lachendes Antlitz wieder, und jetzt lache ich selbst über meine unzeitige Schwermuth — —

## 2.

## Johann Jacob Engel

wurde den 11ten September 1741 zu Parchim in dem Herzogthum Mecklenburg-Schwerin gebohren. Die Notizen, sein Leben betreffend, so wie seine Charakteristik als Dichter, s. Band 1. S. 385.

Als Philosoph gehört er nicht zu den speculativen, systematischen, tiefergründenden Köpfen, sondern zu den sogenannten Popularphilosophen, die das von Andern Ergründete und Durchforschte der allgemeinen Fassung anzubequemen wissen. Eine seltene Darstellungsgabe, ein unerschöpflicher Vorrath von Bildern und Beispielen, und eine unübertroffene Klarheit und Anschaulichkeit der Sprache hebt Engel bei weitem über die meisten Schriftsteller dieser Gattung empor. Bleibenden Werth haben diejenigen seiner Stücke, welche Gegenstände der praktischen Philosophie behandeln, denn sie liegen in seinem Gesichtskreise. In denen Aufsätzen, welche speculative Wahrheiten behandeln, oder Widerlegungen fremder Ideen zur Absicht haben, stößt man nicht selten auf Mißverstand und Mißdeutung.

Was Engel in dieser Hinsicht gearbeitet hat, befindet sich hauptsächlich in seinem: Philosophen für die Welt; zum ersten Male gedruckt 1ster Theil 1775, 2ter 1777, 1800 der 3te. In der neuen Ausgabe, die er noch selbst begann, aber nicht selbst vollendete, sind diese drei Theile die zwei ersten Bände der sämmtlichen Schriften. Außer diesen Aufsätzen in dem Philosophen für die Welt gehört auch hierher: der 4te Band, welcher ästhetische Versuche, z. B. Fragmente über Handlung, Gespräch und Erzählung — über die Schönheit des Einfachen — über die musikalische Mahlerei, an den Kapellmeister Reichardt, enthält, und der neunte und zehnte Band unter dem besondern Titel: philosophische Schriften, wovon der erste Theil enthält: 1) den Versuch einer Methode, die Vernunftlehre aus Platonischen Dialogen zu entwickeln, 2) eine Vorlesung über einige Eigenheiten des Gesichtssinns, 3) zwei kleine Aufsätze: die Sans-Kulotten — und Regiernngsweisheit. Der zweite Theil: 1) Versuch über das Licht, 2) über die Realität allgemeiner Begriffe, 3) über den Ursprung des Begriffs der Kraft.

## Fragment aus den Gesprächen über den Tod im zweiten Bande der Schriften.

„Ich schaffe mir eine Erde, auf der kein Tod ist, und setze auf diese Erde den Menschen. — Den Menschen, sag' ich? Hab' ich noch einen Menschen? wer ist er, und wie denk' ich mir ihn? Er ist nicht Kind, nicht Knabe, nicht Jüngling, nicht Mann, nicht Greis; nicht des einen und nicht des andern Geschlechts; nicht von diesem Körper, von diesen Seelenkräften, von diesen Willenstrieben; er ist — ein Gebilde, das in der Luft

flattert, eine wesenlose Gestalt, eine hirnleere Larve — doch sey es! Auch meine Phantasie weiß zu träumen. Auch sie weiß mit Schattenbildern, wie mit Wirklichkeiten zu spielen; und so bleib' er denn dieser Mensch! Aber ihm blos das Daseyn zu geben, ist wenig, ist kaum das halbe Werk eines Schöpfers; ich muß diesem Daseyn auch Süßigkeiten, auch Freuden geben. Und welche also theil' ich ihm zu, damit er seinen Schöpfer nicht hasse, nicht freiwillig — aber leider umsonst! — dem Tode rufe, ihn zu vernichten? — Die mich beglückt, mich an's Daseyn gekettet haben, sind für diesen Menschen undenkbar. — Ich sehe zurück in mein Leben. Welche Wonne fühlt' ich als Knabe in der Anhänglichkeit an meinen redlichen Vater, an meine sorgsame Mutter! Bis wie tief in mein Daseyn hinein genoß ich Jahr für Jahr der Zufriedenheit, eine liebende Schwester an diese Brust zu drücken, besuchenden edlen Brüdern entgegen zu eilen, in frohen Abendgesprächen meine Kindheit mit ihnen zurückzurufen! Das Geschöpf armer Einbildung — weh' ihm, es steht allein in der Welt; es hört sich nie bei dem theuren Namen des Sohnes, des Bruders rufen; es ist losgerissen von der Natur in ihren ersten, in ihren heiligsten Banden. Und die Liebe — was für Bande kann ihm die Liebe knüpfen? — Ich, als Jüngling, als Gatte, als Vater, welche Seligkeiten fühlt' ich bei dem Lächeln meiner Geliebten, bei den Umarmungen meines Weibes, bei den Liebkosungen meiner Kinder! — Sie sind mir entrissen, und ich bejammerte sie: aber auch noch ihr Andenken ist Wollust: auch noch dies Andenken ließe der Greis mit allen Schätzen der Erde sich nicht aus dem Herzen kaufen. — Der immer dauernde, der unsterbliche Mensch; er ist auch hier ein Verlassener: ihm lächelt nie eine Geliebte; an seinen Hals hängt sich nie eine Gattin; um seine Knie spielen nie die muntern Söhne, die holden Töchter. Er ist ein mürrischer düsterer Einsiedler, ein rauher fühlloser Wilder. — Soll ich Beweis führen? Chevreau?

Ich sehe in Ihrem Gange Ihr Ziel. Sie fürchten Ueberfüllung der Erde.

Muß ich das nicht?

Sie helfen durch einmalige Bevölkerung ohne Zeugung, durch stillstehendes Seyn ohne Zuwachs.

Kann ich denn anders? — Ich zerstöre damit die ganze Natur des Menschen und aller ihn umgebenden Dinge; aber, wissen Sie bessere Hülfe?

Ich? — Ich bin nicht Schöpfer, und kann Welten weder entwerfen, noch bauen.

So sind Sie Mensch, und können Mögliches vom Unmöglichen unterscheiden. — Antwort nur auf die einzige Frage: Sollen in der Welt, die Sie wünschen, die Vortheile der jetzigen bleiben? Wollen Sie die theuern seligen Bande erhalten wissen, wodurch Sie mit Ihren Eltern, Ihrer Therese, Ihrem Charlot zusammenhingen? Oder denken Sie nicht, wie Therese dachte, die den Ungewittern entfliehen wollte, aber im Arme des Geliebten? Sollen jene Bande lieber nie seyn, nur damit sie nie können zerrissen werden?

O Merville!

Sobald sie sind, ist ihre Hinfälligkeit unerlaßlich. Sie hatten in dieser Hinfälligkeit ihren Ursprung.

Aber so frühe, so grausam, so schrecklich zerrissen zu werden!

Sie werden es spät, sanft, leicht, wo die Natur ungehindert fortwirkt. Ein hohes Alter und eine unmerkliche Auflösung liegen im Grundentwurf unsers Lebens; und wenn tausend und aber tausend Ursachen diesen Entwurf, vielleicht schon hoch hinauf in unsern Vätern, zerrütteten: so gehören zwar auch diese Ursachen zum Lauf der Natur, und können Anlaß zu neuen Klagen geben; aber man versuche es in Gedanken, sie wegzunehmen, und es werden gleich traurigere Folgen entstehen, als durch Wegnahme des Todes selbst. — Doch zurück zu der ursprünglichen Klage, die nicht den frühzeitigen, nicht den schrecklichen Tod, sondern den Tod überhaupt traf! Auf der Höhe des Allgemeinen ist Licht, in der Tiefe des mehr Besonderen herrscht Dunkel; und im Abgrunde des Einzelnen Nacht. Die Seele verliert sich hier

in der zahllosen Menge des Verschlungenen, und in der unendlichen Menge der Verschlingungen. Nur in der Nothwendigkeit, Güte, Weisheit allgemeiner Gesetze sehen wir heller. — An dem Gesetz des Todes, erkannten wir, hängt das Gesetz der Erzeugung; an der fortdauernden allmähligen Verminderung des Geschlechts, die Möglichkeit seiner fortdauernden allmähligen Vermehrung. Und so ist denn der Tod, wofür ich ihn gab, der erste, der größte Wohlthäter des Lebens. Denn nur durch ihn ist die Liebe da, die Schöpferin unserer süßesten Freuden und unserer edelsten Vorzüge; nur durch ihn sind die einzelnen theuren Bande häuslicher Glückseligkeit da, und das große der bürgerlichen Gesellschaft, die alle jene einzelne Bande zusammenfaßt, und sie in einen Knoten verschlingt; nur durch ihn ist jeder Vorzug des Geistes und Herzens da, der uns über den einsamen Wilden emporhebt, jede Verfeinerung und Veredlung durch Umgang, Wissenschaft, Kunst, jede sanfte, jede menschliche Tugend ꝛc. ꝛc.

---

## 3.

## Gotthold Ephraim Lessing.

S. den 1. Band, S. 17.

Als philosophischer Schriftsteller unterscheidet sich Lessing durch Neuheit und Originalität der Gedanken, durch scharfsinnige Auffassung der nächsten Hauptpunkte, von welchen aus eine gewisse Wahrheit als unbestreitbar dargestellt werden kann, und durch eine eben so bestimmte, als anschaulich lebendige Sprache. Zum philosophischen Systematiker war er aber durch seinen unruhigen Geist, so wie durch sein unersättliches Streben nach Umfang der Erkenntniß, verdorben. Seine philosophischen Aufsätze befinden sich in dem 7ten Bande der sämmtlichen Schriften;

es sind folgende: Pope, ein Metaphysiker, Vorrede und Zusätze zu Karl Wilhelm Jerusalem's philosophischen Aufsätzen, und Ernst und Falk Gespräche für Freimaurer. Sein philosophischer Geist lebt aber außerdies besonders in seinem: Laacoon, Nathan, wie die Alten den Tod gebildet haben, Dramaturgie und seinem Antheile an den Literaturbriefen. S. Aesthetik.

## Fragment aus Ernst und Falk.

Falk.

Ich kenne deine Gedanken über die bürgerliche Gesellschaft der Menschen noch nicht — Wofür hältst du sie?

Ernst.

Für etwas sehr Gutes.

Falk.

Unstreitig — aber hältst du sie für den Zweck, oder für Mittel?

Ernst.

Ich verstehe dich nicht.

Falk.

Glaubst du, daß die Menschen für die Staaten erschaffen werden? Oder daß die Staaten für die Menschen sind?

Ernst.

Jenes scheinen Einige behaupten zu wollen. Dieses mag aber wohl das Wahrere seyn.

Falk.

So denke ich auch — die Staaten vereinigen die Menschen, damit durch diese und in dieser Vereinigung jeder Einzelne seinen Theil von Glückseligkeit desto besser und sicherer genießen könne — das Totale der einzelnen Glückseligkeit aller Glieder ist die Glückseligkeit des Staats. Außer dieser giebt es gar keine. Jede andere Glückseligkeit des Staats, bei welcher auch noch so wenig

einzelne Glieder leiden und leiden müssen, ist Bemäntelung der Tyrannei. Anders nichts!

Ernst.

Ich möchte das nicht so laut sagen.

Falk.

Warum nicht?

Ernst.

Eine Wahrheit, die jeder nach seiner Lage beurtheilt, kann leicht gemißbraucht werden.

Falk.

Weißt du, Freund, daß du schon ein halber Freimaurer bist?

Ernst.

Ich?

Falk.

Du. Denn du erkennst ja schon Wahrheiten, die man besser verschweigt.

Ernst.

Aber doch sagen könnte.

Falk.

Der Weise kann nicht sagen, was er besser verschweigt.

Ernst.

Nun, wie du willst! Laß uns auf die Freimaurer nicht wieder zurückkommen. Ich mag ja von ihnen weiter nichts wissen.

Falk.

Verzeih! — Du siehst wenigstens meine Bereitwilligkeit, dir mehr von ihnen zu sagen.

Ernst.

Du spottest, — Gut! Das bürgerliche Leben des Menschen, alle Staatsverfassungen sind nichts als Mittel zur menschlichen Glückseligkeit. Was weiter?

Falk.

Nichts als Mittel! Und Mittel menschlicher Erfindung; ob ich gleich nicht leugnen will, daß die Natur alles so eingerich-

ket, daß der Mensch sehr bald auf diese Erfindung gerathen müssen.

Ernst.

Dieses hat denn auch wohl gemacht, daß Einige die bürgerliche Gesellschaft für Zweck der Natur gehalten. Weil Alles; unsere Leidenschaften und unsere Bedürfnisse, alles darauf führe, sey sie folglich das Letzte, worauf die Natur gehe. So schlossen sie. Als ob die Natur nicht auch die Mittel zweckmäßig hervorbringen müssen! Als ob die Natur mehr die Glückseligkeit eines abgezogenen Begriffs — wie Staat, Vaterland und dergleichen sind — als die Glückseligkeit jedes wirklichen einzelnen Wesens zur Absicht gehabt hätte!

Falk.

Sehr gut! Du kamst mir auf dem rechten Wege entgegen. Denn nun sage mir: wenn die Staatsverfassungen Mittel, Mittel menschlicher Erfindungen sind; sollten sie allein von dem Schicksale menschlicher Mittel ausgenommen seyn?

Ernst.

Was nennst du Schicksale menschlicher Mittel?

Falk.

Das, was unzertrennlich mit menschlichen Mitteln verbunden ist; was sie von göttlichen unfehlbaren Mitteln unterscheidet.

Ernst.

Was ist das?

Falk.

Daß sie nicht unfehlbar sind; daß sie ihrer Absicht nicht allein öfters nicht entsprechen, sondern auch wohl gerade das Gegentheil davon bewirken.

Ernst.

Ein Beispiel! wenn dir eins einfällt.

Falk.

So sind Schifffahrt und Schiffe Mittel, in entlegene Länder zu kommen; und werden Ursache, daß viele Menschen nimmermehr dahin gelangen.

Ernst.

Die nämlich Schiffbruch leiden und ersaufen. Nun glaube ich dich zu verstehn. — Aber man weiß ja wohl, woher es kommt, wenn so viele einzelne Menschen durch die Staatsverfassung an ihrer Glückseligkeit nichts gewinnen. Der Staatsverfassungen sind viele; eine ist also besser als die andere; manche ist sehr fehlerhaft, mit ihrer Absicht offenbar streitend; und die beste soll vielleicht noch erfunden werden.

Falk.

Das ungerechnet! Setze die beste Staatsverfassung, die sich nur denken läßt, schon erfunden; setze, daß alle Menschen in der ganzen Welt diese beste Staatsverfassung angenommen haben; meinst du nicht, daß auch dann noch, selbst aus dieser besten Staatsverfassung, Dinge entspringen müssen, welche der menschlichen Glückseligkeit sehr nachtheilig sind, und wovon der Mensch in dem Stande der Natur schlechterdings nichts gewußt hätte.

Ernst.

Ich meine: wenn dergleichen Dinge aus der besten Staatsverfassung entspringen, daß es sodann die beste Staatsverfassung nicht wäre.

Falk.

Und eine bessere möglich wäre? — Nun so rechne ich diese bessere als die beste an; und frage das Nämliche.

Ernst.

Du scheinst mir hier blos von vorne herein aus dem angenommenen Begriffe zu vernünfteln, daß jedes Mittel menschlicher Erfindung, wofür du die Staatsverfassungen sammt und sonders erklärst, nicht anders als mangelhaft seyn kann.

Falk.

Nicht blos.

Ernst.

Und es würde dir schwer werden, eins von jenen nachtheiligen Dingen zu nennen —

Falk.

Die auch aus der besten Staatsverfassung nothwendig entspringen müssen? — o zehn für eines; u. s. w. u. s. w.

---

## 4.

## Justus Möser.

S. den 1sten Band, S. 245.

Möser war ein praktischer Philosoph im engern Sinne des Wortes. Speculationen, deren Werth sich nicht sogleich in der wirklichen Welt erproben und erweisen ließ, galten ihm wenig. Sein ausgezeichneter Geschäftsverstand, seine vielfache Verwickelung in die mannigfaltigsten Verhältnisse des menschlichen Lebens, ja selbst sein warmes, für Menschenwohl glühendes Herz, gaben seinen literarischen Arbeiten, die man in das philosophische Gebiet zählen darf, diese besondere Richtung. Sie befinden sich in denen bereits im ersten Bande genannten patriotischen Phantasieen und in seinen: vermischten Schriften nebst dessen Leben, 2 Bände, Berlin und Stettin 1797, 1798. In dem ersten Bande derselben findet sich eine seiner frühern Schriften, welche zum ersten Male 1756 erschien: über den Werth wohlgewogener Neigungen und Leidenschaften, welche am meisten ein gewisses theoretisches Gepräge hat. Sie entwickelt den Satz: Man darf in seine Tugend kein Mißtrauen setzen, wenn sie gleich nur durch natürliche Güte und durch Neigungen gewirkt wird. Eine gewisse Wortfülle, die in den spätern Schriften Mösers nicht mehr zu finden, erinnert noch an seine

Jugend; aber die Menge der trefflichen Gedanken, die darin mit angemessener Würde vorgetragen sind, verriethen schon dem Kenner den künftigen ausgezeichneten Schriftsteller.

## Fragment aus dieser Abhandlung.

„Die mehresten Menschen sind so stolz, daß sie dieses edelste Geschenk der Natur für keine sonderliche Wohlthat erkennen, und auf den Ruhm eines guten Herzens gar nicht eifersüchtig sind, wenn sie nur den Preis des Verstandes davon tragen können. Sie bewundern einen bekehrten Bösewicht, und lassen den stillen Rechtschaffenen unbemerkt vorübergehen, welcher die Macht seines Schöpfers oft mehr, als jener, verherrlicht. Allein was ist der beste Verstand gegen das beste Herz? Und wie leicht ist der Grad der Versuchung auszurechnen, welcher den Klügsten verführt, wenn die Leidenschaften sich auf die Seite der Versuchung lenken! Ich zittere und schweige bei einer so entsetzlichen Betrachtung.

Ein gutes Herz ist unstreitig ein Meisterstück, worin die Allmacht ihr segnendes Antlitz abgedruckt. Dieses hatte ihm die erstgebohrne Tochter der Allmacht, die Natur, aus ihrer eignen Busen gegeben, und die ersten Eindrücke der freudigen Erkenntlichkeit darin gelassen, womit die ganze Schöpfung ihren Urheber gleichsam bewillkommt hatte, als sie sein Daseyn von seiner Liebe empfangen. Dieses Herz empfand seinen Werth mit einer angenehmen Ueberraschung, und bebte von Empfindungen der Dankbarkeit, ehe der Verstand den Gedanken zeugte, daß die Erkenntlichkeit gegen Andere als sich selbst durch ihre Größe beschwerlich werden könnte. Eine tiefe Mischung von allgemeiner Wohlgewogenheit, von Zärtlichkeit und Mitleid schwächten es zu allen sanften Empfindungen, welche aber durch starke und dauerhafte Leidenschaften wieder gestärkt und eingeschränkt wurden. Eine natürliche Großmuth floß mit dem Geblüt durch die weiten Adern, und Standhaftigkeit und Muth erhoben sich in den starken und

reizbaren Nerven. Dieses war die erste vortreffliche Anlage der Natur. Eine lange gute Gewohnheit, die zufällige Frucht der Erziehung, hatte manches hinzugethan oder befestigt, ohne daß man sich dessen mehr erinnern konnte. Alle Gegenstände gewannen bei einer solchen glücklichen Verfassung, indem sie sich immer nur von ihrer bessern Seite in seinem Herzen abbildeten. Daraus war durch die Uebung eine Billigkeit der Empfindung entstanden, welche bei der größten Lebhaftigkeit die Eindrücke von Glück und Unglück gelassener annahm. Und gleichwie das Schöne und Regelmäßige in seiner übereinstimmenden Lage eine gewisse Freude zeugt, indem alle Theile mit möglichster Bequemlichkeit einander zu tragen und mit freundschaftlichen Kräften ihren Endzweck zu befördern scheinen: also belohnten auch hier die wohlgeordneten Neigungen, welche mit der glücklichsten Eintracht, und ohne sich einander zu zerstören, ihrer Richtung folgten, ihren Besitzer mit einer Freude, welche sich durch ein reflectirtes Gefühl verdoppelte. Diese Freude breitete ihre sanften Reizungen über alle seine Pflichten aus; und so wie das Vergnügen allen Bewegungen des Körpers eine allgemeine Gefälligkeit mittheilt: so erhielten auch seine Tugenden einen ungezwungenen und einnehmenden Anstand von der angebohrnen Leichtigkeit, womit sie ausgeübt wurden.

Gute Neigungen sind aber nicht hinlänglich, einen Menschen in seiner Art groß zu machen, wenn sie nicht durch den Schwung der Leidenschaften immer mehr und mehr erhoben werden. Die Leidenschaften sind nützliche Stürme, welche in die Neigungen, wie in gespannte Segel blasen, und solche schneller, als die Wünsche den Thoren, in ihrer Richtung fortjagen. Diese ruhen niemals und leiden keine schlummernde Seelen. Diese, und nicht das Laster, machen einen Staat blühend. Sie glänzen in der Pracht des Weisen, verschwenden oder geizen im Thoren, rasen im Tyrannen, zittern im Weichling, siegen im Helden, dauern im Unglück, und befördern die Tugend im allgemeinen Verstande, nach welchem auch die Grausamkeit eine nothwendige Tugend der Tyrannei ist. Gleichgültig in sich selbst,

ist ihre Macht dem Tugendhaften nützlich, dem Thoren schädlich, und dem Bösen ein geflügeltes Mittel zum Ziel des Verderbens. Ihr Gebrauch allein macht sie gut oder böse.

## 5.

## Abraham Gotthilf Kästner.

S. den 1sten Band, S. 498.

Kästners weit umfassender Geist verbreitete sich über alle Gegenstände der Literatur, die den Menschen als Menschen zieren. Naturlehre, Mathematik, Geschichte der Literatur interessirten ihn gleich lebhaft als Philosophie, und es lag gewiß großentheils an der mangelhaften Bearbeitung, welche diese letztere Wissenschaft zu seiner Zeit in Deutschland gefunden hatte, daß er uns weniger für sie, als für die Mathematik mit ihrem schon damals weit festern Bestande, und für die Gattungen der Dichtkunst geliefert hat, wo seine reiche Ader des Witzes unaufgefordert ausströmte. Seine philosophischen Aufsätze sind weniger erschöpfend, als mit einzelnen originellen Gedanken geschmückt, und durch einen reinen, energischen Stil und angenehmen lichtvollen Vortrag ausgezeichnet.

Sie finden sich 1) in seinen vermischten Schriften, 2 Thle; 3te verbesserte und sehr vermehrte Auflage. Altenburg 1783. Es sind a) eine Abhandlung von den Pflichten, wozu uns die Erkenntniß verbindet, daß in der Welt kein blinder Zufall Statt finde, sondern alles von der göttlichen Vorsicht regiert werde — sie befindet sich im ersten Bande.

Bande. b) Ueber die Lehre der Schöpfung aus Nichts und deren praktische Wichtigkeit; c) ob die Physik Begriffe von der göttlichen Gerechtigkeit giebt; d) über sinnliche Wahrheit und Erscheinung; e) über den Gebrauch des mathematischen Geistes außer der Mathematik — diese 4 Abhandlungen befinden sich im zweiten Bande der kleinen Schriften.

2) In seinen: Vorlesungen in der Königl. deutschen Gesellschaft zu Göttingen, 2 Sammlungen; 1ste Altenburg 1768. 2te daselbst 1773. Die Vorlesungen machen nur einen Theil der in diesen Sammlungen befindlichen Stücke aus; das Uebrige sind Gedichte, Einfälle u. s. w. Im ersten Bande gehören hierher: Erläuterung eines Beweisgrundes für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele — Betrachtungen über die Art, wie allgemeine Begriffe in dem göttlichen Verstande sind.

## Ueber die Lehre der Schöpfung aus Nichts und derselben praktische Wichtigkeit.

Etwas Neues machen, heißt bei uns, Dinge, die schon da waren, in eine Verbindung bringen, in der sie sich noch nicht befanden. Nur diese Verbindung rührt von uns her; es mag nun Zusammensetzung seyn, wie des Uhrmachers Kunstwerke, oder Mischung, wie des Chemisten Mittelsalze. Also begreift man aus der Beschäftigung des Uhrmachers, des Chemisten, nur wie die Verbindung entstanden ist, nicht wie die Sachen entstanden sind, die verbunden wurden. Von demjenigen aber, den wir als den Urheber und Beherrscher der Welt betrachten, nur in eben der Bedeutung sagen, Er habe die Welt gemacht; ihm eine selbstständige Materie an die Seite zu setzen, eigentlich zweierlei Götter zu glauben, einen denkenden und einen uner-

meßlichen Klumpen gedankenloser, die sich von dem denkenden, wie er will, handthieren lassen, ob er gleich zu ihrem Daseyn nichts beigetragen hatte, daß dieses eben nicht anständig ist, das, dächte ich, wird bei einer mäßigen Aufmerksamkeit ziemlich deutlich.

Weiteres Nachdenken lehrt mich, daß eine ungebildete Materie eine Täuschung der Einbildungskraft ist, so was, wie der große viereckige schwarze Fleck, den Robert Fludd mahlt und an alle vier Seiten schreibt: et sic in infinitum, als wenn ein Ding, das von vier Rändern begrenzt wird, sich ohne Ende erstrecken könnte?

Was ist, das ist ein einzelnes Wesen, mit allen den Bestimmungen, wodurch es sich, jeden Augenblick seiner Dauer, von jedem andern Dinge unterscheidet.

In jedem Gefäße voll Wasser hat jeder Tropfen ihm eigne Unterschiede von jedem andern. Diese Unterschiede zu bemerken, war uns unnütz, darum sind unsere Sinne nicht eingerichtet, sie zu bemerken, darum ist unser Verstand berechtigt, wenn er über den Druck, über den Ausfluß dieses Wassers denken will, sich Alles als einen einförmigen Klumpen vorzustellen. So kann man die Bewegungen eines ganzen Bataillons als Bewegungen einer einzigen Masse betrachten, man braucht dabei nicht auf jeden einzelnen Krieger zu merken. Dächte man im Ernste vom Bataillon so, wie manche Philosophen und Geometer von der Materie denken, sähe man es als einen Klumpen an, wo ein Theil völlig so, wie der andere ist, was würde der Musketier dazu sagen, daß man ihm sein bestimmtes Daseyn weg abstrahiren und ihn ins Unendliche theilen wollte?

Eine solche erste Materie, die aus lauter gleichen und ähnlichen Theilen besteht, und die durch Bewegung alle Gestalten annehmen kann, einen Irrthum der scholastischen Philosophie, legte Cartes zum Grunde seiner Physik. Seine Welt entsteht, indem diese Theile allerlei andere Bewegungen bekamen, als sie zuvor hatten, die gröbsten sich zu Kügelchen abdrehten, zwischen ihnen sich Schräubchen durchwanden, und die abgehenden Spän-

chen allerlei Häkchen gaben. Das war in Carteſens Erdichtung nur deswegen die erſte Welt, die entſtand, weil er alle Theilchen der Materie zuvor gleich und ähnlich annahm. Hatte jedes Theilchen ſchon ihm eigne Beſtimmungen, Größe, Geſtalt und Lage, und die mußte es haben, wenn es ein wirklich vorhandenes Ding, kein Abſtrakt des Verſtandes, keine Erſcheinung der Einbildungskraft ſeyn ſollte, ſo machten dieſe Theilchen zuſammen auch ſchon eine Welt aus, nur nicht die jetzige.

Alſo giebt es gewiß eine Welt ohne Urheber, wenn Materie ohne Urheber möglich iſt. Und, wenn ohne Beitritt eines Gottes, irgend eine Welt ſeyn kann, warum kann es nicht auch die gegenwärtige ſeyn? Denn, daß Er nöthig war, die gegenwärtige aus einem Chaos zu ändern, das iſt nichts weniger, als ein philoſophiſcher Gedanke. Der Philoſoph ſieht keinen Grund, warum vor der jetzigen Ordnung Unordnung hätte ſeyn müſſen. Nur der Dichter bildet ſich ein, wie es ausſähe, wenn in der gegenwärtigen Welt alles durcheinander geworfen würde, nennt das Chaos, läßt da die Elemente mit einander ſtreiten, und den Zwiſt durch einen Gott und eine beſſere Natur endigen. Folglich haben diejenigen nicht recht zuſammenhängend gedacht, die einen Gott verehrt haben, der die Welt gemacht hatte, aber die Materie nicht. Und ſo haben doch die größten Geiſter des Alterthums gedacht.

Bei einem ſo deutlichen Schluſſe, wie der iſt: daß die Welt entweder ſelbſtſtändig iſt, oder daß ſie von dem ſelbſtſtändigen Weſen nicht nur ihre Ordnung, ſondern auch ihr Daſeyn hat; bei demſelben iſt es gewiß kein Einwurf, daß wir nicht begreifen, auf was für Art das Mögliche durch den Willen Gottes wirklich wird. Denn dieſe Begebenheit iſt von Allem, was wir durch die Erfahrung haben kennen lernen, unendlich unterſchieden, und die Erfahrung verſichert von viel Begebenheiten, bei denen wir die Art, wie ſie zugehen, nicht begreifen.

Lehren, denen ich allgemeinen Beifall wünſche, vermenge ich nicht gern mit Sätzen, die unrecht verſtanden und deshalb beſtritten werden, ſo richtig mir auch dieſe Sätze ſcheinen. Ich

will also nur kurz anzeigen, daß Niemand selbstständige Materie glauben wird, der die Materie für eine Erscheinung hält, die uns Mengen einfacher Wesen darstellen. Sobald wir einfache Wesen nennen, denken wir bestimmte einzelne Dinge, deren jedes entweder von sich ist, und da würden wir uns nicht enthalten können, es für einen Gott anzunehmen, oder: wenn es entstanden ist, auf eine Art entstanden ist, die wir mit keiner uns bekannten Art vergleichen können, weil wir das, was wir entstehen nennen, nur bei zusammengesetzten Dingen sehen. Wenn man die Erscheinung der Materie für Wahrheit annimmt, fällt man leicht darauf, unbegreiflich zu nennen, was man sich nicht einbilden kann; so hat man die Schöpfung aus Nichts, als unbegreiflich, geleugnet, aber in der Monadologie ist sie ein Lehrsatz. Was bringt es aber für Nutzen, eine Wahrheit einzusehen, bei der sich unsere Gedanken verlieren, so überführt wir auch von ihr sind? Ist jedes Geschöpf nur durch den Willen Gottes, so kennt er vollkommen, was er zur Wirklichkeit gebracht hat, giebt demselben die gehörige Stelle im Raume und in der Zeit, und läßt es stets einen Gegenstand seiner Erhaltung bleiben. Es hört auf zu seyn, wenn er aufhört zu wollen, daß es seyn soll.

Hat die Welt keinen Schöpfer, nur einen Baumeister, so muß er zuerst sein Bauzeug studiren, der ihm unbekannt in die Hände kommt, und ist immer in Gefahr, kleine Versehen zu begehn: etwa einen Stein, der Salz enthält, und im Trocknen noch gut genug dauern würde, feuchter Witterung auszusetzen. Ist aber das Gebäude einmal aufgeführt, so kann er es verlassen, ohne daran weiter zu denken: Nur etwa bei einem außerordentlichen Zufalle, wie z. B. Phaetons Ungeschicklichkeit veranlaßte, reiset Jupiter herum, zu sehen, ob die Himmelsmauern Risse bekommen haben.

Unter diesen beiden Vorstellungen vom Ursprung der Welt giebt also nur die erste solche Begriffe von der Vorsicht, die einem Beherrscher der Welt anständig sind, und von denen man wünschen muß, daß sie richtig seyn mögen. Sie allein versichert uns, daß der Urheber der Welt nicht nur fürs Ganze sorge, son-

dern an jeden einzelnen Theil denke; sie zeigt uns die wahre besondere Vorsicht, nicht die, da ein Mensch seiner eingebildeten Wichtigkeit wegen verlangt, daß ihm zu Gefallen die Ordnung der Natur gestört werde, sondern die, da ein Mensch, so gering er auch unter seines Gleichen geschätzt wird, lebhaft empfindet, sein gütiger Schöpfer kenne ihn, habe ihn zu einem Werkzeuge weiser Absichten gewählet, und werde ihn zur Ausführung derselben unterstützen, wenn er sich nicht selbst dazu untüchtig macht.

Also: nicht daß die Schöpfung aus Nichts eine tiefsinnige philosophische Wahrheit ist, sondern daß sie unsere Handlungen, unsere innersten Gesinnungen regiert; darinnen möchte wol der Grund liegen, warum sie immer den Verehrern des wahren Gottes eigen gewesen zu seyn scheint; dem Volke, dessen Religion sich über alle Götzendienste so sehr erhebt, so tief es in Absicht auf Wissenschaften und Geschmack unter den Anbetern des Osiris, Mithra und Zeus stand; den ersten Bekennern eines Glaubens, der den Griechen eine Thorheit war.

Diese Leute kannten einen Gott, der dem, was nicht ist, gebietet. Konnte bloße Metaphysik sie zu einer Wahrheit bringen, die Plato und Aristoteles verfehlt hatten?

Auch waren ihnen, wie es scheint, großentheils mehr die praktischen Folgen dieser Wahrheit, als dieser Folgen theoretischer Grund bekannt gemacht worden. Sie dienten, sie vertrauten einem Gotte, dessen Kenntniß und Macht sich auf das Kleinste, wie auf das Größte erstrecket; aber Manche von ihnen hatten wohl nie von einem reden hören, der das Mögliche wirklich machen kann. Und was hätten auch bei dem Möglichen und Wirklichen diejenigen gedacht, die um ein goldenes Kalb tanzen konnten? oder die Kirchenväter, die sich nichts vorzustellen wußten, was nicht körperlich wäre.

## 6.

# Christian Garve,

geb. den 7ten Januar 1742 zu Breslau. Sein Vater starb ihm früh und seine Erziehung blieb der Mutter überlassen. Diese, eine Frau von eben so edlem Herzen, als gebildetem Geiste, unterzog sich dieser Pflicht so, daß der Sohn ihr nicht nur bis ans Ende ihres Lebens mit inniger Achtung und Anhänglichkeit ergeben blieb, sondern nicht selten versicherte, daß er einen großen Theil seiner wahren Bildung ihr zu verdanken habe. Seinen ersten Unterricht erhielt er von Hauslehrern und von Breslauer Gelehrten. Mit diesem Unterrichte war er in der Folge unzufrieden, und erklärt sich über die Mängel desselben laut. Eine Ausnahme machte ein Mann, der dreizehn Jahre ihm ein treuer und weiser Führer blieb. Die Absicht war, ihn zum Theologen zu bilden, wovon aber bald seine höchst schwächliche Gesundheit abrieth. Im Jahre 1763 ging er auf die Universität zu Frankfurt an der Oder, wo er vorzüglich Alexander Baumgarten und Töllner nutzte. Darauf ging er nach Halle und studirte vorzüglich, wie er bereits in Frankfurt angefangen hatte, Philosophie und Mathematik, die letztere besonders unter Segners Leitung, der ihm auch nach einer Disputation die Magisterwürde ertheilte. Hierauf begab er sich nach Leipzig, wo er in Gellerts Hause wohnte, Weisse, Reiz, Zollikofer und Ernesti kennen lernte, und so viel Liebe zur Universität gewann, daß er damals nichts angelegentlicher als eine Professur daselbst wünschte. Jedoch kehrte er, den Wünschen seiner Mutter zu genügen, 1767 nach Breslau zurück. Hier arbeitete

er viel, leider zu viel für sich, und verbitterte sich so sein Leben durch Hypochondrie. Nach Gellerts Tode wurde er zum außerordentlichen Professor der Philosophie zu Leipzig ernannt. Er nahm den Ruf an, las einige Jahre hindurch über reine Mathematik, Logik und verschiedene Schriften des Cicero. Sein zartgebauter Körper war aber auch diesen Geschäften nicht gewachsen; er legte sein Amt nieder und ging 1772 nach Breslau zurück, wo er bis ans Ende seines Lebens bei seiner trefflichen Mutter, ohne ein öffentliches Amt zu bekleiden, lebte. Durch seine mit Anmerkungen und kleinen Aufsätzen begleitete Uebersetzungen des Ciceronianischen Werks über die Pflichten, welches er auf Verlangen des großen Friedrich II. arbeitete, verbreitete sich vorzüglich sein Ruhm. Die Berliner Akademie der Wissenschaften nahm ihn bei dieser Veranlassung zu ihrem Mitgliede auf. Seit 1790 verband sich zum allgemeinen Bedauern seiner zahlreichen Verehrer mit Garves allgemeiner Kränklichkeit ein krebsartiger Schade an dem einen Auge. Doch zog ihn dies furchtbare Uebel nicht von einigen engern Freunden, Fülleborn, Manso, Schneider, so wie nicht von einer Menge eigner Arbeiten zurück; vielmehr kamen noch bedeutende literärische Unternehmungen zu Stande. Noch 15 Stunden vor seinem Tode, wo ihm schon das zweite Auge und die Zunge anfingen ihre Dienste zu versagen, dictirte er an dem vollständigen Entwurfe seines Werkes über Gesellschaft und Einsamkeit. Bei dem Abschnitte: über die Einsamkeit, mußte er schließen — ohne Schmerz und Angst entschlummerte er den 1sten November 1798 in seinem sechs und funfzigsten Jahre.

Mit Recht nennt Kant Garve einen Philosophen in der ächten Bedeutung des Wortes. Eine reine, parteiloſe Liebe zur Wahrheit, ein klarer, forſchender Blick, der ſich nach allen Zweigen der Philoſophie hinverbreitete, mit dem ſich ein ſocratiſcher Sinn der Beſcheidenheit und der Hinneigung zu dem, was fürs practiſche Leben Gewinn verheißt, vereinigte, waren die unterſcheidenden Vorzüge ſeines Geiſtes. Scharfe und feine Beobachtung unterſtützte ihn bei ſeinen verdienſtlichſten Arbeiten, die einen großen Schatz für die Pſychologie insbeſondere enthalten. Eine gefällige, klare Darſtellung, eine helle, unübertroffene Entwickelung der Begriffe geben ſeinen Schriften einen eignen Reiz. Dagegen fehlen ihm allerdings ſpeculativ ergründender Geiſt, Originalität und Fülle der Gedanken, Gedrängtheit und Lebhaftigkeit des Stils. —

Von ſeinen Schriften gehören hierher: a) Sammlung einiger Abhandlungen aus der neuen Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften und der freien Künſte, 2 Thle. Leipzig 1802, worin beſonders genannt zu werden verdienen: Verſuch über die Prüfung der Fähigkeiten — Ueber die Neigungen. b) Verſuche über verſchiedene Gegenſtände aus der Moral, der Literatur und dem geſellſchaftlichen Leben, 5 Thle. Breslau von 1792—1802, wovon die beiden letztern herausgegeben ſind von Manſo und Schneider. Eine herrliche Sammlung intereſſanter Aufſätze. — Beſonders namhaft gemacht zu werden verdienen: Im erſten Theile: über die Geduld — über die Unentſchloſſenheit. Im zweiten Theile: einige Gedanken über die Kunſt zu denken. Im dritten und vierten Theile: über Geſellſchaft und Einſamkeit. Im fünften Theile: über

das Daseyn Gottes — über die öffentliche Meinung — über die Schwärmerei — über den Stolz.

c) Vermischte Aufsätze, welche einzeln und in Zeitschriften erschienen sind. 1ster Th. Breslau 1796 2ter Th. ebendas. 1800. Aus dieser Sammlung verdienen hier vorzüglich namhaft gemacht zu werden: 1ster Th. über die Muße — Lob der Wissenschaften — und von der Popularität des Vortrags. 2ter Th.: die Tugend macht den Menschen glücklich — über fehlschlagende Erwartungen — über die Veränderungen unserer Zeit in Pädagogik, Theologie und Politik — das Christenthum als Lehrgebäude und als Institut betrachtet; ein Fragment über einen Satz aus der Ethik des Spinoza; ein Fragment — über die Grenzen des bürgerlichen Gehorsams und den Unterschied von Theorie und Praxis.

d) Uebersicht der vornehmsten Principien der Sittenlehre von dem Zeitalter des Aristoteles bis auf unsere Zeiten, Breslau 1798, als Einleitung der Uebersetzung von Aristoteles Ethik.

e) Eigene Betrachtungen über die allgemeinsten Grundsätze der Sittenlehre, ein Anhang zu der Uebersicht der verschiedenen Moralsysteme. Breslau 1798.

f) Philosophische Anmerkungen und Abhandlungen zu Cicero's Büchern von den Pflichten, 5te Auflage. Breslau und Leipzig 1801; mit einer Abhandlung über die Verbindung der Moral mit der Politik. Ein Werk von hohem unschätzbarem Werth.

## Einige Fragmente aus seinen Schriften.

### Aus dem ersten Bande der Abhandlungen — Ueber die Prüfung der Fähigkeiten —

— „Die Erlernung der Sprachen ist gewöhnlich unser erstes Studium; also wird sie auch die erste Gelegenheit für den Lehrer seyn, die Köpfe seiner Schüler zu untersuchen. Ein Theil der Sprache ist willkührlich, und kann blos aus dem Gedächtnisse gefaßt werden; der andere ist philosophisch, und beruht auf den Verhältnissen der Begriffe. Von dem blos nachdenkenden Geiste wird der erste schwer gefaßt; er hat nichts, woran er sich halten kann, und alles Vergessene ist verlohren. Aber der andere wird ihm leicht; er kommt geschwind mit der Abstraction gewisser allgemeiner Regeln der Anordnung und Verbindung der Begriffe zu Stande, die er, ohne es zu wissen, bei der Erklärung der Stellen zum Grunde legt, die er nicht nach den Bedeutungen aller einzelnen Wörter versteht; ein lebhaftes Gefühl vom Zusammhange macht ihm beständig das Unrichtige oder das Mangelhafte seiner Erklärungen merklich, und hilft ihm oft zum Voraus schon dasjenige muthmaßen, was er durch die Auslegung finden soll. Bei einer gewissen Fertigkeit in der Sprache, bei welcher er schon Versuche im Schreiben machen kann, wird es ihm oft an Wörtern und Ausdrücken fehlen, aber er wird dem Genius der Sprache weniger Gewalt anthun; er wird viele von solchen Sprachfehlern begehen können, die blos willkührliche Regeln der besondern Grammatik übertreten, aber keine solchen, die in allen Sprachen Ungereimtheiten wären.

So wie die Sprache, so hat jeder andere Gegenstand des Wissens und des Thuns eine doppelte Seite; eine Seite für den Fleiß und das Gedächtniß, eine andere für das Nachdenken und den Verstand. Man kann nach einem langen Studium der Geschichte, von ihr, außer einzelnen merkwürdigen und grosen Thatsachen, fast nichts als ihre Philosophie wissen; und man kann hingegen in der Mathematik nichts als eine Nachricht von

ihren Sätzen lernen. Ob man also gleich in der ersten Erziehung nicht schon der Wissenschaft einen ausschließenden Vorzug geben darf, die man nach der Wahl oder nach den Fähigkeiten des Lehrlings als sein künftiges Studium ansieht, theils, um nicht zu sehr den Kopf dadurch einzuschränken, wenn man seinen natürlichen Hang durch eine zu frühzeitige Befriedigung noch verstärkt, theils, weil keine Ausübung einer menschlichen Fähigkeit ohne einen gewissen Grad von Vollkommenheit in den übrigen, vortrefflich oder auch nur brauchbar werden kann: so ist es doch sehr unrecht, daß, wenn man auch mit dem größten Theile junger Leute einerlei Wissenschaften treiben darf, man von ihnen einerlei fodert, und ihren Fleiß oder ihre Tüchtigkeit gerade nach einerlei Art des Fortgangs beurtheilt. In der That wird der junge Mensch vom größten Verstande in diesem Alter am meisten zurückgesetzt, weil man auf das, was er besser als Andere in seinen Arbeiten leistet, als auf ein Nebenwerk oder etwas Ueberflüssiges nicht Acht hat, und hingegen die Art von Vortrefflichkeit verlangt, zu der er am unfähigsten ist. Thatsachen und Wörter, mit einem Worte alles das, was man durch Sprachen und Geschichte erlernt, müssen freilich jedem studirenden Jünglinge gelehrt werden. Sie bereichern den Kopf, indem sie ihm zugleich eine mannigfaltige Art von Gegenständen darbieten, unter denen die Natur leichter und sicherer den rechten findet, für den sie den Menschen bestimmt hat. Aber man muß bei diesem Unterrichte nicht durchgängig einerlei Zweck haben. Wir wollen die Geschichte zum Beispiele nehmen. Dem Einen wird es leicht, sich die ganze Folge und den Zusammenhang der Begebenheiten, so wie er durch fruchtbare und unfruchtbare Zeiten von Genealogie und Chronologie fortgeführt wird, einzuprägen, ohne daß irgend eine Begebenheit heftigen Eindruck genug gemacht hätte, um sich mit allen ihren kleinen Umständen, die allemal bei Begebenheiten das Interessirende ausmachen, in seiner Einbildungskraft zu erhalten. — Dem Geschichtslehrer, dem eigentlichen Gelehrten im engsten Verstande des Worts ist eine solche Erlernung nothwendig. — Ein Anderer findet unbeschreibliche Mühe, diese Kette zusam-

menzusetzen; kaum denkt er sie vollständig zu haben, so sind schon wieder einige Glieder daran verlohren gegangen; Namen ohne Begebenheiten, Zeitpunkte ohne Umstände, die dieselben merkwürdig gemacht haben, entwischen ihm augenblicklich; und alle Mühe, diese Lücken wieder auszufüllen, ist verlohren Aber dafür bleibt das Bild großer Männer und großer Thaten mit allen seinen kleinen Zügen unauslöschlich; er behält nichts, als wofür er sich interessirt, aber dies behält er auch ganz und so, daß er Gebrauch davon machen kann. — Große Staatsmänner und große Heerführer haben die Geschichte nicht anders gekannt; und kaum hat der sie nöthig anders zu kennen, der nur Beispiele und Rathschläge bei ihr sucht. Ein Dritter wird vielleicht, nach einem eben so langen und emsigen Studio, immer noch Namen, Personen und Begebenheiten verwechseln; weder das Ganze, noch die einzelnen Theile, haben sich in seinem Gedächtnisse erhalten, er weiß in der That von den Vorfällen selbst nichts: aber deswegen hat doch diese Wissenschaft ihre Frucht für ihn gebracht; während der Arbeit eine Menge von Uebungen, und nach derselben eine Menge von Reflexionen, Grundsätzen, Erfahrungen, die er nach und nach ohne deutliches Bewußtseyn aus den Begebenheiten herausgezogen hat, und die die Principien seines Denkens geblieben sind, nachdem er sich an keine einzige dieser Begebenheiten mehr erinnern konnte. Vielleicht giebt es einen Vierten, der aus der Geschichte eben so ein wesentliches Stück von ihr zurückbringt, als der rechnende englische Bauer aus der Oper, der die Violinenstriche zählte; und dennoch würde sie noch immer einen Einfluß über seine Denkungsart und seinen Kopf behaupten — dies also ist des weisen Lehrers Arbeit und sein Verdienst, bei jeder Wissenschaft von ihrem eigenen und unmittelbaren Endzweck, der Erlernung der Sachen, die sie enthält, noch den mannigfaltigen Gebrauch, der sich davon machen läßt, zu unterscheiden, und seiner Schüler Fähigkeiten aus diesem Gebrauche zu beurtheilen u. s. w.

# Ein Abschnitt aus dem 4ten Bande der Versuche. Gesellschaften verschiedener Zeiten und Völker.

So weit als wir in die Geschichte des Menschen zurückgehen können, finden wir, daß die Religion die ersten Feste gestiftet, und bei diesen Festen gesellschaftliche Zusammenkünfte veranlasset habe, die sich nach den religiösen Gebräuchen mit Mahlzeiten, Tanz, Gesang und Schauspielen endigten.

Berühmte Tempel und die Feste der Nationalgottheiten haben die πανηγύρεις hervorgebracht, wovon Aegypten die ersten und die häufigsten Beispiele gegeben hat, und wovon die Olympischen und andern Spiele Griechenlands die berühmtesten sind.

Die Opfer veranlaßten Mahlzeiten, weil so viel überflüssiges Fleisch vorhanden war; und seine Freunde an dem, was uns Heil und Segen bringen soll, Theil nehmen zu lassen, ist in der Natur des Menschen gegründet.

Gastmähler sind von den ältesten Zeiten her üblich gewesen. In der guten Zeit der Griechen waren sie ein wichtiger Gegenstand des Luxus, der Eitelkeit und des Wohllebens. Nicht dazu gebeten zu werden, wo man es erwartete, war eine Kränkung, die beleidigte, oder niederschlug. — Sie waren, wie im Mittelalter, selten, aber dann mit großem Aufwande und einem Ueberflusse an Wein und Speisen verbunden. Die Gewohnheit, seine Freunde oft und ohne Aufwand bei sich zu sehen, ist erst von einer spätern Zeit und einer mehr verfeinerten Geselligkeit.

Bei diesen Gastmählern war gemeiniglich eine Unterhaltung veranstaltet, welche die Gesellschaft sich nicht selbst verschaffte. Sänger sind beim Homer die Tischgenossen der Großen — Schauspieler, Jongleurs, Taschenspieler, Aequilibristen wurden in spätern Zeiten herbeigerufen.

Das ist ein charakteristischer Unterschied zwischen dem geselligen Vergnügen des Europäers und des Orientalen. Dieser will nur sehen und hören, wenig sprechen; er will ausruhen, er will unterhalten seyn, nicht selbst unterhalten. Auf den türkischen

Kaffeehäusern finden sich daher die Erzähler von Profession, welche mit ihren Mährchen die ruhig mit übereinander geschlagenen Beinen sitzenden Tabackraucher unterhalten.

Hier zeigen die Tänzerinnen die Gelenkigkeit ihrer Glieder. Der thätige Europäer will lieber selbst sprechen oder tanzen.

In allen Nationen aber, auch bei den heutigen Europäischen, ist dies der natürliche Fortgang der Sachen gewesen; von großen seltenen Gastmählern zu häufigen kleinern, von einer Unterhaltung bei der Mahlzeit durch Musik und Schauspiel zu einer Unterhaltung durchs Gespräch.

Die übrigen Gelegenheiten in der alten Welt, Gesellschaften zu sehen, waren nur auf dem Markte, oder in den Leschen, Barbierstuben und Saulengängen. Die Ausschließung des weiblichen Geschlechts vom Umgange mit Männern mußte schon diese Zusammenkünfte, außer der Zeit der Mahlzeiten und außer der Zeit der Geschäfte, seltner machen. Auch bei uns sind es Damen, die in den Thee- und Kaffeegesellschaften den Vorsitz haben. Die Erfindung der Spiele und die Zuziehung des weiblichen Geschlechts hat die größten Verschiedenheiten im geselligen Tone der Neuern hervorgebracht.

Aber auch der Nationalcharakter, die Umstände des Volks, die Regimentsverfassung haben Einfluß auf die Bestimmung des Gesprächstons.

Da in Griechenland fast nur Männer zusammenkamen, und die Weiber fast nur sinnlich geliebt wurden: so war das Gespräch im Ganzen ernsthafter, aber wenn es lustig wurde, nicht delicat. In den Socratischen Gesprächen, die wir haben, und in welchen das wirkliche Leben doch nachgeahmt, wenn gleich verschönert ist, herrscht eine ausnehmende Feinheit, aber nichts Fröhliches, Lustiges, — Ironie, die vergnügen kann, nicht Spöttereien, die lachen machen können. Der Stil ist beinah eben so periodisch, als in Schriften. Der zerschnittene Stil der Franzosen ist das Eigne der neuern Conversationssprache.

Die größten Annehmlichkeiten der alten Conversationen sind aufgegebene und aufgelöste Räthsel; die Annehmlichkeiten der neuen sind wohl auch Anspielungen, Persiflage, aber noch mehr Einfälle, die deutlich sind und geradezu Lachen erregen."

## Fragment aus den Anmerkungen zu Cicero von den Pflichten.

„Einen Freund im genauesten Verstande zu haben, das ist ein solches Glück, welches wenig Menschen besitzen, wenig auch nur begehren, weil sie auch nicht einmal einen Begriff davon haben. Eine Anzahl von Freunden der gewöhnlichen Art — ich meine solche, die von uns gut denken, mit uns gern umgehen, mitleidig gegen uns sind, wenn wir leiden, zuweilen unsern Rath einholen, oder uns den ihrigen geben, diese kann Jedermann bei einer vernünftigen Aufführung hoffen, der Besitz solcher ist schlechterdings zur Glückseligkeit nothwendig; — nur Wenige sind derselben beraubt. Aber ein Freund, auf welchen die bekannten philosophischen und poetischen Schilderungen dieser Verbindung passen, ein Freund, wie, nach dem Cicero, Lälius für den Scipio war, oder wie Montaigne seinen de la Barthie beschreibt; — ein anderes Seldst, dem wir nicht nur alle unsere Angelegenheiten, sondern auch unsere Gedanken und Wünsche anvertrauen, und von dem wir ein gleich unumschränktes Vertrauen genießen; dessen Umgang uns im Vergnügen, bei Geschäften, im Unglück gleich lieb, und eben so nothwendig ist, als ihm unter allen diesen Umständen der unsrige: — Millionen Menschen sterben, ohne einen solchen Freund gesehen zu haben, und viele Tausende sind ganz glücklich ohne den Besitz desselben.

Allgemein beliebt seyn, in weitläuftigen Verbindungen stehen, ist auf der andern Seite auch nur das Loos Weniger. Beides zusammen, Umgang mit der Welt, die Gunst der Menge und die innigste Freundschaft mit Einem, hat sich vielleicht nie, oder höchst selten, bei derselben Person zusammengefunden."

## 7.

# Johann Georg Schlosser

wurde 1739 zu Frankfurt am Main gebohren, studirte die Rechtswissenschaften, anfangs zu Gießen, nachher zu Altdorf, wo er die Würde eines Doktors der Jurisprudenz erhielt. Darauf ging er im Dienste des Prinzen Friedrich von Wirtemberg nach Mömpelgard, von da nach Karlsruhe, wurde daselbst Hofrath, darauf Amtmann zu Emmendingen im Hochbergischen, auch geheimer Hofrath, kam als solcher 1787 nach Karlsruhe zurück, und wurde daselbst 1790 wirklicher Geheimerath und Direktor des Hofgerichts. Im Jahre 1794 forderte er seinen Abschied, weil man seinen Gesetzvorschlag zum Besten armer Bürger verwarf. Im Jahre 1796 begab er sich, um dem Schauplatze des Revolutionskrieges zu entgehen, nach Eutin. Im Jahre 1798 wählte ihn seine Vaterstadt Frankfurt zu ihrem Syndikus, er starb aber schon d. 17ten Okt. 1799.

Einer der edelsten, deutschen Biedermänner, die die letzte Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts verherrlichten. Freimüthigkeit, ein kräftig fühlendes Herz, ächte Humanität, die für die Erhaltung allgemeiner Menschenrechte spricht, wirkt, kämpft, standen mit großen Talenten des Geistes im engen Bunde, ja er nutzte die letztern selten anders, als näher oder entfernter zur Erreichung der Absichten seines großen Herzens.

Als Schriftsteller zeichnen ihn eine unparteiische Forschung der Wahrheit, Eifer für Verbreitung des Rechts und der Tugend, und ein praktischer Geist aus, der aus den verschiedenen Zweigen der Wissenschaften, besonders

aus

aus der Politik, Geschichte und Philosophie die Wahrheiten sammlet, die zur Förderung wahrer Lebensweisheit dienen können. Ein energischer und zugleich blühender Stil, eine gewisse Innigkeit und Herzlichkeit unterscheiden seinen Vortrag. Seine Streitschriften gegen Kants Philosophie verdienen als kleine Schwachheiten allmählig in Vergessenheit zu gerathen. Sie zeigen allenfalls von Kenntniß der Philosophie des Alterthums, aber nicht von dem eindringenden, speculativen Geiste, der die Entdeckungen eines Kant zu würdigen vermochte, und verrathen zugleich eine Leidenschaftlichkeit, die seiner unwürdig war.

Seine hierher gehörigen schriftstellerischen Arbeiten sind:

a) Die Sammlung theils einzeln gedruckter, theils in periodischen Schriften zersteueter Aufsätze, die wir unter dem Titel haben: Kleine Schriften, von Joh. Georg Schlosser. 6 Theile. Erster Theil 1779 (neue Auflage 1787) 6ter Th. 1794; woraus hier insbesondere genannt zu werden verdienen — im ersten Theile die Briefe über Philanthropine und über die Träume eines Menschenfreundes (v. Iselin); im zweiten Theile die Skizze einer Moral — über die Toleranz — im dritten Theile: über die Seelenwanderung, 2 Gespräche — über die Harmonie der Schöpfung; im vierten Theile: Fragment über die Aufklärung — Wahrheit und Glaube — über Shaftesbury von der Tugend; im fünften Theile: Bruchstück einer Vorlesung über Zweck, Blüthe und Verfall der Künste und Wissenschaften; im sechsten Theile: über Garve's Abhandlung der Frage: in wiefern ist es möglich,

die Moral des Privatlebens bei der Regierung der Staaten zu beobachten — über die Dichtkunst.

b) Anti-Pope, oder Versuch über den natürlichen Menschen, nebst einer prosaischen Uebersetzung von Pope's Versuch über den Menschen.

c) Zerstreute Aufsätze in mehrern Zeitschriften; als: Iselins Ephemeriden der Menschheit — Jacobi's Iris — dem deutschen Museum — Magazin für Wissenschaften und Literatur, vom Frhn. v. Gemmingen — Journal von und für Deutschland u. s. w.

d) Das Gastmahl. Königsberg 1794.

Fragment aus den Briefen über Philanthropine. 1ster Th. Kleine Schriften.

„Mein Ideal vom vollkommnen Menschen würde das seyn: Der Kopf muß heiter und gerade denken; das Herz muß warm fühlen, und Wahrheit und Gerechtigkeit sein Element seyn lassen; er muß in sich Kraft haben, sein Glück selbst und unabhängig von andern Menschen sich zu schaffen; muß thätig seyn; was er thut, mit Empfindung und Stärke um des Guten, nicht um anderer Menschen willen thun; er muß körperliche Kraft genug haben, um die ihn umgebende Natur zu dulden, sich muthig aus Gefahren zu reißen, muthig und kühn dem zu widerstehn, was ihn nöthigt, seinem Kopf und Herzen zu entsagen; er muß voll Liebe seyn gegen andere Menschen, und so voll Liebe gegen Gott so begeistert seyn von Wollust am Blick der innern Wahrheit, innern Schönheit, innern Güte, daß er das Leben diesseits des Grabes nur trägt, das nach dem Tode allein des wärmsten Wunsches werth achtet.

Stellt dies Ideal unter uns! Das Herz voll Wahrheit, in die verzirkelte Theologie, den Kopf voll Licht, in den Kreis der verwirrten Rechte; die freie Seele in die sklavischen Regierungsformen; die thätige Hand ins Protokollschreiben; den liebevollen

Jüngling in die kalte Welt; den aufstrebenden Muth unter die gewaltigen Leibwachten; den gefühlvollen Werth ins Auge der Großen, des Adels aus dem Pöbel, und des Pöbels aus dem Adel; — Zieht ihr eure Emile zur Folter? — Seht ihn von dem aufgeblasenen Superintendenten den geraden Christus predigen; wird er nicht als Dummkopf verworfen werden? Sehet ihn vor dem Staatsmanne das Recht des Bürgers vertreten; werden ihm nicht alle Collegia verschlossen seyn? Sehet ihn die papiernen Nerven der Regierung ziehn; wird er nicht schäumen in der unthätigen Geschäftigkeit? Laßt ihn da frei reden gegen den gewaltthätigen Nachbar, was für Unheil wird er anrichten? Laßt ihn den aufgeblähten Adel seine Verachtung empfinden lassen, wie wird ihn die Gewalt zernichten? Laßt ihn allein Werth aufs Gute legen, wie wird er vergehn in Mangel? Es ist Glück, wenn ein ehrlicher Mann ohne Kriechen mit eignem Werthe emporkommt, und wehe auch dem, wenn er nicht tausendmal im Jahre sein Herz verleugnet."

## Fragment aus dem Aufsatze über Garve's Abhandlung der Frage: inwiefern es möglich sei, die Moral des Privatlebens bei der Regierung der Staaten zu beobachten?

im 6ten Theile der kleinen Schriften S. 68.

„Wahr ists, die Regierungen der Staaten, die Einwirkung der Regenten bestimmt das Wohl der Welt; aber das Wohl des ganzen menschlichen Geschlechts kann und soll sie von der Moral nicht entbinden. Es kann sie nicht davon entbinden, weil sie dieses Wohl nur durch das Medium der Moral sehen können; es soll sie nicht entbinden, weil es nicht kann. Umsonst sucht sich Herr Garve damit zu helfen, daß er sagt, so weit sie es einsehen. Wer für das Wohl des Ganzen anders sorgen soll, als die Moral ihn anweist, die aus der Natur des Menschen geschöpft ist, muß dieses Wohl durch ein anderes Medium, als durch diese Moral

erkennen; kein Mensch hat aber ein anderes, und wahrhaftig kein Mensch braucht auch ein anderes; denn, wenn jede einzelne Gesellschaft ihr wahres Wohl einsieht, und es zu erhalten sucht; so folgt das Wohl des Ganzen selbst! Auch nur so weit kann der Satz: alles ist Recht, was dem menschlichen Geschlecht im Ganzen ersprießlich ist, für wahr angenommen werden; denn so weit der Mensch sieht, kann dem Ganzen nichts ersprießlich seyn, was der Moral entgegen ist. Wäre aber eine Uebertretung des Moralgesetzes doch dem Ganzen ersprießlich: so kann nur Gott diese Kollision sehen, und die Ausnahme darin richtig machen, weil seine Weisheit dieses Wohl durch ein anderes Medium, oder vielmehr durch gar keins, sondern unmittelbar sieht. Blos in dem Vertrauen auf diese Weisheit konnten also die theocratischen Staaten manches thun, was ohne dieses Vertrauen Unrecht war."

## Zueignung des Gastmahls an Nicolovius, die hier eine Stelle verdient, weil sie theils die Tendenz des Gesprächs bemerklich macht, theils Schlossers kräftige Herzlichkeit des Vortrags charakterisirt.

Lieber Sohn! Denn diesen Namen hörst du gern von mir, und ich gebe ihn dir gern! Dieses Büchlein schenke ich dir gern, weil ich von dir hoffe, daß du einer von denen seyn wirst, welche die nächste Generation werden besser machen helfen, als die jetzige.

Gewöhnlich sagt man zwar nach dem römischen Lyriker, daß die Kinder immer schlechter werden, als ihre Väter waren. Allein diesmal dürfen wir wohl eine Ausnahme hoffen.

Das jetzige Menschengeschlecht hat, wie der unbärtige Junge, seine Hofmeister: die Formen, den Anstand der Sittlichkeit, die Ehrbarkeit und noch einige andere Dinge, durch welche unsere Väter noch so ziemlich in Ordnung gehalten worden sind, auf die Seite geschafft und sich eingebildet, daß es mit eignem Verstande,

ohne das alles, recht schön regieren und zurecht kommen könne. Was aber daraus geworden ist, sehen wir alle Tage auf beiden Seiten der Alpen, des Meeres und des Rheins.

Einige Zeitlang kann freilich Geschwätz für Weisheit, Zügellosigkeit für Genie, Treulosigkeit für Klugheit, und Muthwille für Feinheit des Geistes gehalten werden; aber lange kann sich eine solche Blendung nicht erhalten; und mich dünkt, es fängt schon an, uns selbst vor uns selbst zu ekeln. Setze nun noch hinzu, daß wir durch die kluge Feinheit unserer Chrematisten und unserer Oekonomen, und durch die Menge unserer phantasirten Bedürfnisse dem Hauptrettungsmittel, dem allgemeinen Bankerutte so nahe gekommen sind; so wird auch dir meine Hoffnung nicht zu sanguinisch scheinen.

Sollte sie nun aber eintreffen, diese Hoffnung, und sollten die Nachkommen des jetzigen Geschlechts dem herabrollenden Rade seinen Pflock setzen, und es wirklich zu einiger Höhe wieder heranwinden; dann, mein Lieber, mußt du ihnen zuerst deinen Freund Hamann, den seligen auch hier unsterblichen, und nachher die guten und reinen Menschen des jetzigen Geschlechts, so viel du deren kennst, die mußt du dann unsern bessern Nachkommen nennen, damit sie ihre Väter nicht ganz verachten, sondern erkennen, daß die Menschheit ihre Würde nie völlig verlieren kann. Und beträge uns unsere Hoffnung, so fahre du wenigstens fort, die bessere Sitte zu erhalten; und gleichwie nun deine Freunde sich bemühen, für ihr Zeitalter den Samen des Guten zu bewahren, so bewahre du ihn auch alsdann für das deinige, auf daß nie eins erscheine, in welchem man an der Menschheit verzweifeln müsse."

## In derselben Schrift S. 63.:

„In der That, wenn die Männer nicht angefangen hätten, die Weiber als Geschöpfe anzusehen, die entweder blos zu ihrem Vergnügen, oder blos zu ihrem Dienste in der Welt wären, es würden weit mehrere Weiber so seyn, wie Zoe sie haben will,

als wir deren nun vor Augen sehen. Nun haben die Schlechten unter uns, und deren sind die Meisten, dem Weibe das Ziel seines Berufs verrückt; die Empfindungen und Triebe des Weibes sind aber die nämlichen geblieben. Wären wir noch für das weise, stille, häusliche Leben, so würden die Neigungen und Sitten des Weibes auch auf dieses gerichtet geblieben seyn, und sich schön und rein erhalten haben. Wie gar anders es jetzt ist, wißt Ihr alle. Zur Strafe für die Männer, die von der Sitte unserer Voreltern abgingen, und, anstatt wie diese die Beschützer der weiblichen Tugend zu seyn, nun ihre Ehre darin suchen, die Teufel zu seyn, die sie um dieses ihr bestes Kleinod bringen; zur Strafe dafür sind nun die Weiber für uns verdorben worden, wie die Erde um Adams Sünde verflucht worden ist.

Wo das hergekommen ist, daß wir von diesen Sitten der würdigen vorigen Zeit abgekommen sind, weiß ich nicht. Aber ich glaube, Pitho hat Recht, und das, was ihr Verfeinerung nennt, und was ganz gewiß nichts ist, als Verzärtelung und Weichlichkeit, das ist Schuld daran. Und auch dafür werdet ihr gestraft. Denn nachdem ihr erst die Weiber verdorben habt; so müßt ihr nun, weil ihr so weichlich seyd, sogar den schlechten Weibern unterthänig seyn. Und das habe ich an Eurem Hofe genug gesehen. Ich müßte jetzt, so ein Krüppel ich bin, mein Brod vor den Thüren betteln, wenn nicht ein Freund von mir hinter mir her die Maitresse eines Kammerdieners einer Maitresse des Ministers bestochen hätte, wodurch ich am Ende den kleinen Gehalt bekommen habe, der mich wenigstens des Bettelns überhebt. Und so geht so Vieles, groß und klein, nur durch die Weiber. Auch macht mir das oft bittere Stunden, daß ich nun solchem Volke meinen Lebensunterhalt verdanken muß; und so oft ich das denke, gestehe ich Euch, daß ich, wenigstens so lange ich noch hier bin, meine arme Seele nur Gott befehle, oder doch unter dem Volke mir meinen vorigen Körper zurückwünsche. Hätte ich meine Kräfte und geraden Glieder noch, ich wollte wahrhaftig alles lieber in der Welt thun, als ein zumal so erworbenes Gnadenbrod essen.

## 8.

# Georg Christoph Lichtenberg.

S. den 1. Band, S. 254.

Als philosophischer Schriftsteller gehört Lichtenberg zu den poetisch-philosophischen. Auf philosophischem Wege durch unbefangene Untersuchung gewisse Wahrheiten zu ergründen, oder bereits gefundene in einer umfassenden Abhandlung zu erschöpfen, dazu fühlte er keinen Beruf. Aber in der Kunst, mit origineller Genialität, gleichsam wie von höherer Begeisterung ergriffen, gehaltvolle Gedanken hinzuwerfen, welche die Resultate mühsamer Untersuchungen zu seyn scheinen, gehört er zu den seltensten Erscheinungen unserer Literatur. Oft gleichen diese Gedanken in der erhaltenen Form wirklichen Orakelsprüchen, welche die noch verborgene Zukunft zu enthüllen suchen.

Aufbewahrt finden wir diese Gedanken vorzüglich in seinen vermischten Schriften, nach seinem Tode aus den hinterlassenen Papieren gesammelt und herausgegeben von Ludewig Christian Lichtenberg, 9 Thle. Göttingen 1800 bis 1806. Besonders gehören die zwei ersten Theile hierher, worin in besondern Abschnitten philosophische, psychologische, moralische, pädagogische und ästhetische Bemerkungen enthalten sind.

### Aus dem ersten Bande — philosophische Bemerkungen.

„Newton hat die Farben zu scheiden gewußt. Wie wird der Psycholog heißen, der uns sagt, woraus die Ursachen unserer Handlungen zusammengesetzt sind? Die meisten Dinge, wenn

sie uns merklich werden, sind schon zu groß. Ob ich den Keim in der Eichel mit dem Mikroskop, oder den hundertjährigen Baum mit bloßem Auge ansehe, so bin ich gleichweit vom Anfange. Das Mikroskop dient nur, uns noch mehr zu verwirren. So weit wir mit unsern Fernröhren reichen können, sehen wir Sonnen, um die sich wahrscheinlich Planeten drehen. Daß in unserer Erde so etwas vorgeht, davon überführt uns die Magnetnadel.

Wie, wenn sich dieses noch weiter erstreckte? wenn sich in den kleinsten Sandkörnchen eben so Stäubchen um Stäubchen drehten, die uns so zu ruhen scheinen, wie die Fixsterne? Es könnte ein Wesen geben, dem das uns sichtbare Weltgebäude wie ein glühender Sandhaufen vorkäme. Die Milchstraße kann ein organischer Theil seyn; in wieferne ließe sich die Vegetation aus diesem Systeme erklären? — Es giebt nur eine einzige gerade Linie, aber eine unendliche Menge krummer; wenn sich also ein Körper bewegt, so läßt sich eine unendliche Menge gegen eins setzen, daß er sich in krummer Linie bewege, und für jede Krümmung läßt sich ein Mittelpunkt angeben. Da sich eine zirkelförmige Bewegung in der Welt am längsten erhält, wie wir an den Planeten sehen, sowohl an ihren Bewegungen um die Achse, als um die Sonne und Hauptplaneten, so könnte alle Bewegung daher ihren Ursprung nehmen. Das Licht allein scheint hiervon eine Ausnahme zu machen; indessen wird es doch gebogen. Schon große Meßkünstler haben angenommen, daß sich dieses ganze System um einen uns unsichtbaren Körper drehe — warum könnte unsere Erdkugel nicht ein solches System von Fixsternen seyn? Hier sitzen wir in einer solchen Sandkugel. Unsere Erde ist uns freilich das sonderbarste, so wie unsere Seele die sonderbarste Substanz, weil wir jene allein selbst bewohnen, und diese allein selbst sind. Wenn wir nur einen Augenblick einmal etwas andres seyn könnten! Was würde aus unserm Verstande werden, wenn alle Gegenstände das wirklich wären, wofür wir sie halten?

„Die Wahrheit hat tausend Hindernisse zu überwinden, um unbeschädigt zu Papier zu kommen und vom Papier wieder zum Kopfe. Die Lügner sind ihre schwächsten Feinde. Der enthusiastische Schriftsteller, der von allen Dingen spricht und alle Dinge ansieht, wie andere ehrliche Leute, wenn sie einen Hieb haben; ferner der superfeine, erkünstelte Menschenkenner, der in jeder Handlung eines Mannes, wie Engel in einer Monade, sein ganzes Leben sich abspiegeln sieht und sehen will; der gute, fromme Mann, der überall aus Respekt glaubt, nichts untersucht, was er vor dem funfzehnten Jahre gelernt hat, und sein Bischen Untersuchtes auf ununtersuchtem Grunde baut — das sind gefährliche Feinde der Wahrheit."

---

## Aus dem zweiten Bande.

„Vor Gott giebt es blos Regeln, eigentlich nur eine Regel, und keine Ausnahme. Weil wir die oberste Regel nicht kennen, so machen wir General-Regeln, die es nicht sind; ja es wäre wohl gar möglich, daß das, was wir Regel nennen, wohl selbst noch für endliche Wesen Ausnahmen seyn könnten."

---

„Ich glaube von Grund meiner Seele und nach der reifsten Ueberlegung, daß die Lehre Christi, gesäubert von Pfaffengeschmiere, und gehörig nach unserer Art sich auszudrücken verstanden, das vollkommenste System ist, das ich mir wenigstens denken kann, Ruhe und Glückseligkeit in der Welt am schnellsten, kräftigsten, sichersten und allgemeinsten zu befördern. Allein ich glaube auch, daß es noch ein System giebt, das ganz aus der reinen Vernunft erwächst, und eben dahin führt; allein es ist nur für geübte Denker, und gar nicht für den Menschen überhaupt; und fände es auch Eingang, so müßte man doch die Lehre Christi für die Ausübung wählen. Christus hat sich zugleich nach dem Stoffe bequemt, und das zwingt selbst dem Atheisten Bewunderung ab. (In welchem Verstande ich hier das Wort

Atheist nehme, wird jeder Denker fühlen.) Wie leicht müßte es einem solchen Geiste gewesen seyn, ein System für die reine Vernunft zu erdenken, das alle Philosophen völlig befriedigt hätte! Aber wo sind die Menschen dazu? Es wären vielleicht Jahrhunderte verstrichen, wo man es gar nicht verstanden hätte; und so etwas sollte dienen, das menschliche Geschlecht zu leiten und zu lenken, und in der Todesstunde aufzurichten? Ja was würden nicht die Jesuiten aller Zeiten und aller Völker daraus gemacht haben? Was den Menschen leiten soll, muß wahr, aber allen verständlich seyn; wenn es ihm auch in Bildern beigebracht wird, die er sich bei jeder Stufe der Erkenntniß anders erklärt."

---

„Man muß in der Welt und im Reiche der Wahrheit frei untersuchen, es koste, was es wolle, und sich nicht darum bekümmern, ob der Satz in eine Familie gehört, worunter einige Glieder gefährlich werden können. Die Kraft, die dazu gehört, kann sonstwo nützen."

---

## 9.

## Johann Gottfried v. Herder.

S. den 1sten Band, S. 25.

Was Herder als Philosoph ist, besonders in den kleinern Aufsätzen, weshalb er hier eine Stelle verdient, kann wohl nicht lebendiger dargestellt werden, als es Jean Paul in seinen Briefen und bevorstehendem Lebenslauf durch eine Anrede S. 283. thut — Du wirst einmal einen Genius lesen, den du zwar in deiner Jugend vor Entzücken zu verstehen vergessen wirst, der aber später

mit Gliedern, die wie an jener prophetischen Gestalt sämmtlich Flügel sind, dich über die papiernen Weltgloben der Verbal-Weisheit wegtragen wird. — O Paul, wenn du einmal die hohe Welt dieses Genius ersteigst, der keinen Gedanken und keine Kenntniß einsam hat, sondern jeden Wellenring zur Planisphäre macht — der nicht den Obstbrecher an einzelne Zweige des Baums der Erkenntniß legt, sondern wie das Erdbeben den Baum durch den Boden erschüttert, worauf er steht — wenn du, sage ich, seine Welt ersteigst: so wirst du auf einem Gebirge seyn, die Völker unten werden näher und verbunden um dich liegen, und eine höhere Duldung, als das Jahrhundert kennt, wird dieser Völker- und Zeitenmahler deinem Herzen geben — auf seiner Alpe wird dir die Seele höher werden, und die reine Bergluft wird dir den Himmel und die Erde nähern, und den Glanz der heißen Gestirne und das Gepolter des Lebens mildern — die Phantasie wird ihre morganischen Feen mahlen und ihren Regenbogen als Kreis aufhängen — und Melodieen werden dich umwehen, wenn er einen Altar erbauet, weil auf allen seinen Bausteinen Apollo's Leier lag — dann, wenn du durch ihn so glücklich wirst, als ich, gieb dann dem Menschen, den du am innigsten liebst und ehrst, nie einen andern Namen, als — Herder.

Die Sammlungen kleiner Herderschen Schriften, worin sich auch philosophische Aufsätze befinden, sind:

a) Die zerstreuten Blätter, 6 Sammlungen, Gotha 1785 bis 1797. 8. In der ersten: ob Malerei oder Baukunst eine größere Wirkung gewähre? ein Göttergespräch — über die Seelenwanderung, drei Gespräche —

Liebe und Selbstheit, ein Nachtrag zum Briefe des Herrn Hemsterhuis über das Verlangen. In der zweiten: Nemesis, ein lehrendes Sinnbild. — In der sechsten: das Land der Seelen, ein Fragment — Palingenesie, vom Wiederkommen menschlicher Seelen — Vom Wissen und Nichtwissen der Zukunft — Ueber Wissen, Ahnen, Wünschen, Hoffen und Glauben der Zukunft.

b) Briefe zur Beförderung der Humanität, 10 Sammlungen. Riga 1793 bis 1797; überall einzelne, nie zusammenhängende philosophische Ideen zerstreut.

c) Adrastea, 6 Bände; jeder Band aus zwei Stück bestehend, Leipzig 1801 bis 1804. Auch hier findet man gehaltvolle, kleinere und größere philosophische Aufsätze.

## Proben:

### Aus dem Aufsatze: Liebe und Selbstheit im ersten Bande der zerstreuten Blätter.

„Es ist eine schöne Sage der ältesten Dichtung, daß Liebe die Welt aus dem Chaos gezogen, und die Geschöpfe mit Banden des Verlangens und der Sehnsucht wechselseitig an einander geknüpft habe; daß mit diesen zarten Banden sie alles in Ordnung erhalte, und zu dem Einen leite, dem großen Quell alles Lichts, aller Liebe. Unter wie mancherlei Namen und Einkleidungen dies dichterische System vorgetragen wird, so ist in ihm überall das Allgemeine kenntlich: daß Liebe die Wesen vereinige, wie Haß sie scheide; in Liebe und Vereinigung gleichartiger Dinge bestehe aller Genuß der Götter und Menschen; Sehnsucht und Verlangen aber seyen gleichsam die Brautführerinnen der Liebe, die starken und doch zarten Arme, die allen Genuß herbeiziehn, vorbereiten, ja die selbst das größeste Vergnügen gewähren.

Indessen ward auch bald die andere Seite des Systems sichtbar, daß diese Liebe Grenzen habe, und eine völlige Vereinigung der Wesen in unserm Weltall selten oder gar nicht Statt finde, daß also auch die Bande dieser Vereinigung, Verlangen und Sehnsucht, eben in der größten Anstrengung, nachlassen müssen, und leider oft, statt des Genusses, Ueberdruß und Sättigung gewähren. Man bemerkte bald, daß auch in diesem Gesetz Weisheit liege, weil der Schöpfer hierdurch eben so sehr für den festen Bestand einzelner Wesen gesorgt hat, als er durch Liebe und Sehnsucht für die Vereinigung und das milde Beisammenseyn mehrerer Geschpöfe sorgte. Man sahe, daß diese beiden Kräfte in der geistigen Welt das sind, was in der körperlichen Welt Anziehung und Zurückstoßung seyn möchten, und zur Erhaltung und Festhaltung des Weltkörpers gehören; und ich glaube, es war schon Empedokles, der Haß und Liebe zu Zeichnerinnen des Umrisses aller Geschöpfe machte: durch Haß, sagte er, werden die Dinge getrennt, und jedes Einzelne bleibt, was es ist; durch Liebe werden sie verbunden und gesellen sich zu einander; sofern sie sich nämlich ihrer Natur nach gesellen können: denn freilich auch über die Liebe, sagten die Griechen, herrscht das Schicksal; und Nothwendigkeit, die älteste der Gottheiten, ist mächtiger, als die Liebe. Nach Platons Ideen ward diese von der Dürftigkeit und dem Ueberfluß in den Gärten Jupiters gebohren: sie hat also die Natur beider, und ist immer abhängig von ihren Eltern."

## Aus dem Aufsatze: Haben wir noch das Publicum und Vaterland der Alten? im 5ten Thle. der Briefe zur Beförderung der Humanität.

„Griechen und Römern war das Wort Vaterland ein ehrwürdig-süßer Name. Wem sind nicht Stellen aus ihren Dichtern und Rednern bekannt, in denen Söhne des Vaterlandes ihm als einer Mutter kindliche Liebe und Dankbarkeit, Lobpreisungen, Wünsche und Seufzer weihen? 'Der Entfernte sehnt sich darnach

zurück, hoffnungsvoll oder klagend schauet er zur Gegend desselben hin, empfängt die Lüfte, die daher wehen, als Boten seiner Geliebten. Wiedergegeben dem Vaterlande, umfängt er es, und küsset seinen Boden mit Thränen. Der in der Entfernung Sterbende vermacht ihm noch seine Asche; auch nur ein leeres Grabmal des Andenkens wünscht er sich bei den Seinen. Fürs Vaterland zu leben, hieß ihnen der größte Ruhm; fürs Vaterland zu sterben, der süßeste Tod. Wer mit Rath und That dem Vaterlande aufhalf, wer es rettete und mit Kränzen des Ruhms schmückte, erwarb sich einen Sitz unter den Göttern; Himmels- und Erdenunsterblichkeit war ihm gewiß; dagegen wer das Vaterland beleidigte, es durch seine Thaten entehrte, wer es verrieth oder bekriegte; in den Busen seiner Mutter hatte er das Schwert gestoßen, er war ein Vater-, ein Kinder-, ein Freundes- und Brudermörder. Cariorem decet esse patriam nobis quam nosmet ipsos. Dulce et decorum est, pro patria mori. Haben auch wir das Vaterland der Alten? Und welches sind die geliebten Bande, die uns daran fesseln? ——"

„Was uns im Vaterlande zuerst erquickt, ist nicht die Erde auf die wir sinken, sondern die Luft, die wir athmen; die väterlichen Hände, die uns aufnehmen; die Mutterbrust, die uns säugt; die Sonne, die wir sehen; die Geschwister, mit denen wir spielen; die freundlichen Gemüther, die uns wohlthun. Unser erstes Vaterland ist also das Vaterhaus, eine Vaterflur, Familie. In dieser kleinen Gesellschaft leben die eigentlichen und ersten Freuden des Vaterlandes, wie in einem Idyllenkreise; in Idyllen leibt und lebt das Band unserer ersten Jugend. Sey der Boden, sey das Klima, wie es wolle; die Seele sehnt sich dahin zurück, und je weniger die kleine Gesellschaft, in der wir erzogen wurden, ein Staat war; je weniger sich Stände und Menschenklassen darin trennten, um so weniger Hindernisse findet die Einbildungskraft, sich in den Schooß dieses Vaterlandes zurückzusehnen. Da lernten und hörten wir ja die ersten Töne der Liebe; da schlossen wir zuerst den Bund der Freundschaft, und empfanden die Keime zarter Neigungen in beiden Geschlech-

teru; wir sahen die Sonne, den Mond, den Himmel, den Frühling mit seinen Bäumen, Blüthen und damals uns so süßeren Früchten. Der Weltlauf spielte vor uns; wir sahen die Jahreszeiten sich wälzen, kämpften mit Gefahren, mit Leid und Freude — wir sommerten und winterten uns gleichsam in die Welt ein. Diese Eindrücke, moralisch und physisch, bleiben der Einbildungskraft eingegraben; die zarte Rinde des Baums empfing sie, und ohne gewaltsame Vertilgung werden sie nur mit ihm sterben. Wer hat nicht die Seufzer und Klagen gelesen, mit denen selbst Grönländer sich von ihrem Jugendlande entfernten, mir denen sie aus der Kultur Europa's durch alle Gefahren dahin zurückstrebten? Wem tönen nicht noch die Seufzer der Afrikaner ins Ohr, die aus ihrem Vaterlande geraubt wurden? In einfachen kleinen Gesellschaften lebten sie da, in einem Idyllenlande der Jugend."

## Aus dem 2ten Stücke des 4ten Bandes der Adrastea. Ueber Enthusiasmus.

„Liebenswürdiger ist nichts, als ein reiner und thätiger Enthusiasmus für Wahrheit und Menschengüte; er umgiebt die, denen er angehört, mit einem stillen Glanze. So treten aus der Nacht der Zeiten o wie viele hervor, denen sterbend noch die Begeisterung auf den Lippen schwebte! Denn nicht Sturm und Drang war diese Begeisterung, sondern fortwirkendes Leben. Die Gottheit streuet, wohin sie will, solche himmlische Funken, läßt sie länger oder kürzer leuchten, mehr oder weniger zünden und anfeuern; aber Menschen solcher Art auch nur gekannt, mit ihnen gelebt zu haben, giebt die frohe Empfindung: „sie waren göttlichen Geschlechts, sie waren himmlischer Abkunft." Sammle jede junge Seele, die des Enthusiasmus fähig ist, sich einen Almanach dieser Edlen nach eigner Empfindung und Erfahrung; merkwürdige Begebenheiten, Stellen oder Erinnerungen werden die Tage der Anzeichnung von selbst geben. Mit einem solchen Almanach lernt man durchs ganze Jahr, wie jenes östliche Volk im Tempel der Vorfahren, höhere Tugend."

10.

# Christoph Martin Wieland.

S. den 1sten Band, S. 164.

Fehlt den philosophischen Aufsätzen Wielands auch eine gewisse Tiefe in der Ergründung der Wahrheit, so unterscheiden sie sich dagegen durch eine gewisse Fülle der Erfahrung und Beobachtung, durch einen seltenen Reichthum von Gedanken aus Welt und Lektüre geschöpft, und durch eine Grazie der Behandlungsweise, die allen Arbeiten Wielands eigenthümlich ist. In der vollständigen Sammlung seiner Werke befinden sich die philosophischen Aufsätze a) im 14ten Bande — Betrachtungen über Rousseau's ursprünglichen Zustand des Menschen — über die von Rousseau vorgeschlagenen Versuche, den wahren Stand der Natur des Menschen zu entdecken — über die Behauptung, daß ungehemmte Ausbildung der menschlichen Gattung nachtheilig sey — über die vorgebliche Abnahme des menschlichen Geschlechts.

b) Im 24sten Bande — Was ist Wahrheit? — Philosophie, als Kunst zu leben und Heilkunst der Seele betrachtet — über den Hang der Menschen, an Magie und Geistererscheinungen zu glauben — über die Ideale der griechischen Künstler.

c) Im 29sten Bande — über den freien Gebrauch der Vernunft in Glaubenssachen.

d) Im 31sten Bande — Gespräche unter vier Augen.

e) Im 4ten Bande der Supplemente — Timoklea, ein Gespräch über scheinbare und wahre Schönheit — Pla=

Platonische Betrachtungen über den Menschen — Theages über Liebe und Schönheit.

f) Im 37sten Bande — Euthanasia. Drei Gespräche über das Leben nach dem Tode.

## Probe:

### Aus der Abhandlung: Was ist Wahrheit?

„In metaphysischen und ästhetischen Dingen, das ist, in Sachen, wo das Meiste auf Einbildung und Sinnesart ankommt, wäre das Billigste, einen Jeden im Besitz und Genuß dessen, was er für Wahrheit hält, ruhig und ungekränkt zu lassen, so lange er Andere in Ruhe läßt. Wer hat ein Recht, in seines Nachbars Verzäunung einzudringen, und den Frieden seiner Hausgötter zu stören? Mag doch seine Melusine einen Fischschwanz unter ihrem Rocke tragen; was geht das Andere an? Aber freilich, sobald der Mann ins Kreuz und in die Quere auf allen Landstraßen herumreitet, und Alle, die da ruhig ihres Weges gehn, anhalten und mit eingelegter Lanze zwingen will, zu bekennen, daß seine Prinzessin schöner ist, als die ihrige, oder wohl gar, daß sie allein schön, und jedes andre Gesicht ein Meerkatzengesicht ist, — das ist etwas sehr Unangenehmes für Leute, die keine Lust haben, sich zu balgen: und wiewohl die irrenden Ritter, die solche Thaten thun, in den Augen kluger Leute ihre Entschuldigung unter dem Hute tragen; so mögen sie sichs doch selbst zuschreiben, wenn sie dann und wann unter Mauleseltreiber und Preller fallen, die nicht so säuberlich mit ihnen verfahren. — Die Wahrheit (wenn wir noch einen Augenblick mit dem Gleichniß spielen wollen) flieht vor der keichenden Verfolgung ihrer feurigsten Liebhaber, um in die Arme dessen zu laufen, der sie weder erwartete, noch suchte. Der einfältigste Menschensinn findet sie am ersten, und genießt ihrer, wie der Luft, die er athmet, ohne daran zu denken. Der Grübler, der sie überall sucht, findet sie nirgends, just darum, weil er sich nicht einbilden kann, daß



Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

sie ihm so nahe sei. Und sobald sich ihrer zwei über ihren ausschließenden Besitz in die Haare gerathen, so darf man sicher rechnen, daß sie es ihnen macht, wie Angelica den beiden Rittern in Ariost: während die tapfern Männer sich bei den Köpfen haben, geht die Dame davon und lacht über Beide.

Ist dies Bild zu komisch? — Nun so ist hier ein anderes, das eben so gut zur Sache paßt. Die Wahrheit ist weder hier, noch da. — Sie ist, wie die Gottheit und das Licht, worin sie wohnt, allenthalben: ihr Tempel ist die Natur, und wer nur fühlen, und seine Gefühle zu Gedanken erhöhen, und seine Gedanken in ein Ganzes zusammenfassen und ertönen lassen kann, ist ihr Priester, ihr Zeuge, ihr Organ. Keinem offenbart sie sich ganz. Jeder sieht sie nur stückweise, nur von hinten, oder nur den Saum ihres Gewandes — aus einem andern Punkte, in einem andern Lichte; jeder vernimmt nur einige Laute ihres Göttermundes, keiner die nämlichen.

Und was haben wir also zu thun?

Anstatt mit einander zu hadern, wo die Wahrheit sey? wer sie besitze? wer sie in ihrem schönsten Lichte gesehen? die meisten und deutlichsten Laute von ihr vernommen habe? lasset uns in Frieden zusammengehen, oder, wenn wir des Gehens genug haben, unter dem nächsten Baume uns hinsetzen und einander offenherzig und unbefangen erzählen, was jeder von ihr gesehen und gehöret hat, oder gesehen zu haben glaubt; und ja nicht böse darüber werden, wenn sichs von ohngefähr entdeckt, daß wir falsch gesehen oder gehört, oder gar (wie es brünstigen Liebhabern, die ihr zu nahe kommen wollen, öfters begegnet) eine Wolke für die Göttin umarmt haben.

Vor allem aber, lieber Bruder, hüten wir uns vor der Thorheit, unsere Meinungen für Axiome und unumstößliche Wahrheiten anzusehen, und Andern als solche vorzutragen. Es ist ein widerlicher harter Ton um den Ton der Unfehlbarkeit; aber es giebt einen, der noch unausstehlicher ist — der Ton eines Energumenen, der, auf einem heiligen Dreifuß sitzend, alle seine Reden als Götterspräche von sich giebt, —

Bescheidenheit würde uns vor dem einen und vor dem andern sicher stellen. Wenn ein Mann auch so alt wäre, wie Nestor, und so weise, wie siebenmal sieben Weise zusammengenommen, so müßte er doch — eben darum, weil er so alt und so weise wäre — einsehen gelernt haben: daß man immer weniger von den Dingen begreift, je mehr man davon weiß; daß gegen eine lichte Stelle, die wir in der unermeßlichen Nacht der Natur erblicken, zehn tausend in Dämmerung und zehnmal zehn Tausend im Dunkeln vor uns liegen; und daß, wenn wir uns auch von diesem Erdklümpchen, das uns ein ungeheures Weltall dünkt, bis zur Sonne aufschwingen, und in ihrem Lichte dies ganze Planetensystem mit allem seinen Inhalt und Zubehör so deutlich übersehen könnten, wie Jemand von der Spitze einer Terrasse seinen Garten übersieht, dies nämliche Planetensystem nun abermal nichts mehr für uns wäre, als — eine lichte Stelle in der unermeßlichen Nacht der Natur.

Und wenn dann der weise Mann in einer so langen Lehrzeit auch noch gelernt hätte, daß eben diese Unermeßlichkeit und Unbegreiflichkeit, die für uns Erdbewohner eine Eigenschaft der ganzen Natur ist, sich auch in jedem Stäubchen befindet; daß in jedem einzelnen Punkte der Natur Strahlen aus allen übrigen zusammenlaufen, und wie unbegreiflich alle diese Strahlen, Beziehungen, Aus- und Einflüsse der Dinge auf jedes und jeden Dinges auf alle, einander durchschneiden und durchkreuzen; wie unmöglich es also ist, nur eine einzige Erscheinung, eine einzige Bewegung oder Wirkung eines einzigen Theilchens der Natur recht zu erkennen, ohne zugleich die ganze Natur eben so zu durchschauen, wie der, in dem sie lebt und webt und ist: Beim Himmel! ich denke, das müßte den weisen Mann bescheiden gemacht haben; und es sollte mich nicht wundern, wenn er alle seine Urtheile und Meinungen in einem Tone vorbrächte, den ein Mann wie Elihu, der Sohn Barachiel von Bus, des Geschlechts Ram, mit allem Unwillen eines ehrlichen überzeugten Dogmatikers, für baaren Skepticismus halten mußte. Ein anderes ist, wenn ein Esel, dem der Herr den Mund aufthut, mit Zuversichtlichkeit

spricht: dafür ist aller Respekt zu tragen; denn es ist nicht der Esel, sondern ein Gott, (dem es gleich viel gelten kann, durch welches Organ er sich hörbar macht,) der durch den Esel spricht. Einem Menschen aber — es sey denn, er könne uns beweisen, daß er sich im Falle des besagten Esels befinde — ziemt es, ungeachtet des aufgerichteten Angesichts und des Blicks gen Himmel, der ihm gegeben ist, von Zeit zu Zeit auf seine Füße zu sehen und — bescheiden zu seyn!

---

## II.

## Friedrich von Schiller.

S. den 1sten Band, S. 29.

Hierher gehören von Schiller einzig seine: Kleinere prosaische Schriften. Aus mehrern Zeitschriften vom Verfasser selbst gesammlet und verbessert; 1ster bis 4ter Theil. Leipzig, 1792 — 1802. und zwar:

Aus dem 1sten Theile: Philosophische Briefe — Etwas über die erste Menschengesellschaft. Aus dem 2ten Theile: Ueber Anmuth und Würde. Aus dem 3ten Theile: Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen; in einer Reihe von Briefen — Ueber das Pathetische. Aus dem 4ten Theile: Zerstreuete Betrachtungen über verschiedene ästhetische Gegenstände — Ueber den Grund des Vergnügens an ästhetischen Gegenständen — Ueber die tragische Kunst — Gedanken über den Gebrauch des Gemeinen in der Kunst.

# Aus den Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen.

„Ich richte meine Aufmerksamkeit auf den hervorstechendsten Gegenstand in dem weitläuftigen Gemälde (des Charakters unseres Zeitalters).

Wahr ist es, das Ansehn der Meinung ist gefallen, die Willkühr ist entlarvt, und, obgleich noch mit Macht bewaffnet, erschleicht sie doch keine Würde mehr; der Mensch ist aus seiner langen Indolenz und Selbsttäuschung aufgewacht, und mit nachdrücklicher Stimmenmehrheit fordert er die Wiederherstellung in seine unverlierbaren Rechte. Aber er fodert sie nicht blos; diesseits und jenseits steht er auf, sich gewaltsam zu nehmen, was ihm nach seiner Meinung mit Unrecht verweigert wird. Das Gebäude des Naturstaates wankt, seine mürben Fundamente weichen, und eine physische Möglichkeit scheint gegeben, das Gesetz auf den Thron zu stellen, den Menschen endlich als Selbstzweck zu ehren, und wahre Freiheit zur Grundlage der politischen Verbindung zu machen. Vergebliche Hoffnung! Die moralische Möglichkeit fehlt, und der freigebige Augenblick findet ein unempfängliches Geschlecht.

In seinen Thaten mahlt sich der Mensch, und welche Gestalt ist es, die sich in dem Drama der jetzigen Welt abbildet! Hier Verwilderung, dort Erschlaffung; die zwei Aeußersten des menschlichen Verfalls, und beide in einem Zeitraume vereinigt.

In den niederen und zahlreicheren Klassen stellen sich uns rohe gesetzlose Triebe dar, die sich nach aufgelöstem Bande der bürgerlichen Ordnung entfesseln, und mit unlenksamer Wuth zu ihrer thierischen Befriedigung eilen. Es mag also seyn, daß die objektive Menschheit Ursach gehabt hätte, sich über den Staat zu beklagen; die subjektive muß seine Anstalten ehren. Darf man ihn tadeln, daß er die Würde der menschlichen Natur aus den Augen setzte, so lange es noch galt, ihre Existenz zu vertheidigen? Daß er eilte, durch die Schwerkraft zu scheiden, und durch die Kohäsionskraft zu binden, wo an die bildende noch nicht zu den-

ken war? Seine Auflösung enthält seine Rechtfertigung. Die losgebundene Gesellschaft, anstatt aufwärts in das organische Leben zu eilen, fällt in das Elementarreich zurück. Auf der andern Seite geben uns die civilisirten Klassen den noch widrigern Anblick der Schlaffheit und einer Depravation des Charakters, die desto mehr empört, weil die Kultur selbst ihre Quelle ist. Ich erinnere mich nicht mehr, welcher alte oder neue Philosoph die Bemerkung machte, daß das Edlere in seiner Zerstörung das Abscheulichere sey; aber man wird sie auch im Moralischen wahr finden. Aus dem Natur-Sohne wird, wenn er ausschweift, ein Rasender; aus dem Zöglinge der Kunst ein Nichtswürdiger. Die Aufklärung des Verstandes, deren sich die verfeinerten Stände nicht ganz mit Unrecht rühmen, zeigt im Ganzen einen so wenig veredelnden Einfluß auf die Gesinnungen; daß sie vielmehr die Verderbniß durch Max men befestigt. Wir verleugnen die Natur auf ihrem rechtmäßigen Felde, um auf dem moralischen ihre Tyrannei zu erfahren, und indem wir ihren Eindrücken widerstreben, nehmen wir unsere Grundsätze von ihr an. Die affektirte Decenz unserer Sitten verweigert ihr die verzeihliche erste Stimme, um ihr, in unserer materialistischen Sittenlehre, die entscheidende letztere einzuräumen. Mitten im Schooße der raffinirtesten Geselligkeit hat der Egoism sein System gegründet, und ohne ein geselliges Herz mit herauszubringen, erfahren wir alle Ansteckungen und alle Drangsale der Gesellschaft. Unser freies Urtheil unterwerfen wir ihrer despotischen Meinung, unser Gefühl ihren bizarren Gebräuchen, unsern Willen ihren Verführungen; nur unsere Willkühr behaupten wir gegen ihre heiligen Rechte. Stolze Selbstgenügsamkeit zieht das Herz des Weltmanns zusammen, das in dem wahren Naturmenschen noch oft sympathetisch schlägt, und wie aus einer brennenden Stadt, sucht jeder nur sein elendes Eigenthum aus der Verwüstung zu flüchten. Nur in einer völligen Abschwörung der Empfindsamkeit glaubt man gegen ihre Verirrungen Schutz zu finden, und der Spott, der den Schwärmer oft heilsam züchtigt, lästert mit gleich wenig Schonung das edelste Gefühl. Die Kultur, weit entfernt, uns

in Freiheit zu setzen, entwickelt mit jeder Kraft, die sie in uns ausbildet, nur ein neues Bedürfniß, die Bande des physischen schnüren sich immer beängstigender zu, so daß die Furcht zu verlieren selbst den feurigen Trieb nach Verbesserung erstickt, und die Maxime des leidenden Gehorsams für die höchste Weisheit des Lebens gilt. So sieht man den Geist der Zeit zwischen Verkehrtheit und Rohigkeit, zwischen Unnatur und bloßer Natur, zwischen Superstition und moralischem Unglauben schwanken, und es ist blos das Gleichgewicht des Schlimmen, was ihm zuweilen noch Grenzen setzt.

---

## 12.

## Immanuel Kant.

Hierher gehören seine kleinen Schriften. Die beste Ausgabe derselben ist die: Halle 1799, in drei Bänden.

Im 1sten Bande: Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte — Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels — Geschichte und Naturbeschreibung der merkwürdigsten Vorfälle des Erdbebens, welches am Ende des 1755sten Jahres einen großen Theil der Erde erschüttert hat — die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren bewiesen — Versuch, den Begriff der negativen Größen in der Weltweisheit einzuführen.

Im 2ten Bande: Untersuchungen über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral (oder über die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften); zur Beantwortung einer Frage der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin — Der einzig mögliche Beweis-

grund zur Demonstration des Daseyns Gottes — Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik — Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen — Von der Form und den Principien der Sinnen- und Verstandeswelt — Kants und Lamberts gelehrter Briefwechsel — Von den verschiedenen Racen der Menschen — Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace — Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht — Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?

Im 3ten Bande: Ueber die Vulkane im Monde — Von der Unrechtmäßigkeit des Büchernachdrucks — Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte — Was heißt: sich im Denken orientiren? — Einige Bemerkungen zu Jacobs Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden — Ueber den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie — Ueber das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee — Ueber den Gemeinspruch: das mag in der Theorie richtig seyn, taugt aber nicht für die Praxis — Das Ende aller Dinge — Etwas über den Einfluß des Mondes auf die Witterung — Zu Sömmering, über das Organ der Seele — Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie — Ausgleichung eines auf Mißverstand beruhenden mathematischen Streits — Verkündignng des nahen Abschlusses eines Traktats zum ewigen Frieden in der Philosophie — Ueber ein vermeintes Recht, aus Menschenliebe zu lügen — Erklärung auf Herrn Schlettweins Herausfoderung — Von der Buchmacherei, an Herrn Nicolai — Von der Macht des Gemüths, durch den bloßen Vorsatz seiner

krankhaften Gefühle Meister zu werden — Erneuerte Frage: ob das Menschengeschlecht im beständigen Fortschreiten zum Bessern sei — der Streit der Fakultäten.

---

Der größte Theil dieser kleinen Schriften kann als eine zweckmäßige Einleitung zum Studium der größeren systematischen Werke Kants dienen, indem sie theils weit leichter zu verstehen sind, theils schon die ersten Keime zu der großen Revolution verschließen, welche Kant auf dem Gebiete der Philosophie begann. Einige dieser Abhandlungen sind in einem selbst blühenden Stile, der sich nicht selten dem poetischen nähert, geschrieben; z. B. Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen, und allgemeine Naturgeschichte des Himmels.

## Einige Stellen aus dieser letztern.

Wir dürfen aber den Untergang eines Weltgebäudes nicht als einen wahren Verlust der Natur bedauern. Sie beweiset ihren Reichthum in einer Art von Verschwendung, welche, indem einige Theile der Vergänglichkeit den Tribut bezahlen, sich durch unzählige neue Zeugungen in dem ganzen Umfange ihrer Vollkommenheit unbeschadet erhält. Welch eine unzählige Menge Blumen und Insekten zerstört ein einziger kalter Tag; aber wie wenig vermißt man sie, ohnerachtet es herrliche Kunstwerke der Natur und Beweisthümer der göttlichen Allmacht sind; an einem andern Orte wird dieser Abgang mit Ueberfluß wieder ersetzt. Der Mensch, der das Meisterstück der Schöpfung zu seyn scheint, ist selbst von diesem Gesetze nicht ausgenommen. Die Natur beweist, daß sie eben so reich, eben so unerschöpflich in Hervorbringung des Trefflichsten unter den Kreaturen, als des Gering-

schätzigsten ist, und daß selbst deren Untergang eine nothwendige Schattirung in der Mannigfaltigkeit ihrer Sonnen ist, weil die Erzeugung derselben ihr nichts kostet. Die schädlichen Wirkungen der angesteckten Luft, die Erdbeben, die Ueberschwemmungen vertilgen ganze Völker von dem Erdboden; allein es scheint nicht, daß die Natur dadurch einigen Nachtheil erlitten habe. Auf gleiche Weise verlassen ganze Welten und Systeme den Schauplatz, nachdem sie ihre Rolle ausgespielet haben. Die Unendlichkeit der Schöpfung ist groß genug, um eine Welt, oder eine Milchstraße von Welten, gegen sie anzusehen, wie man eine Blume, oder ein Insekt, in Vergleichung gegen die Erde, ansieht. Indessen, daß die Natur mit veränderlichen Auftritten die Ewigkeit ausziert, bleibt Gott in einer unaufhörlichen Schöpfung geschäftig, den Zeug zur Bildung noch größerer Welten zu formen.

Der stets mit einem gleichen Auge, weil er, der Schöpfer
ja von allen,
Sieht einen Helden untergehn, und einen kleinen Sperling
fallen,
Sieht eine Wasserblase springen, und eine ganze Welt
vergehn.

Pope
nach Brocke's Uebersetzung.

„O glücklich, wenn sie (die Seele) unter dem Tumulte der Elemente und den Trümmern der Natur jederzeit auf eine Höhe gesetzt ist, von da sie die Verheerungen, die die Hinfälligkeit den Dingen der Welt verursacht, gleichsam unter ihren Füßen kann vorbeirauschen sehen. Eine Glückseligkeit, welche die Vernunft nicht einmal zu erwünschen sich erkühnen darf, lehrt uns die Offenbarung mit Ueberzeugung hoffen. Wenn dann die Fesseln, welche uns an die Eitelkeit der Kreaturen geknüpft halten, in dem Augenblicke, welcher zu der Verwandlung unsers Wesens bestimmt worden, abgefallen sind, so wird der unsterbliche Geist, von der Abhängigkeit der endlichen Dinge befreit, in der Gemeinschaft mit dem unendlichen den Genuß der wahren Glückseligkeit

finden. Die ganze Natur, welche eine allgemeine harmonische Beziehung zu dem Wohlgefallen der Gottheit hat, kann diejenige vernünftige Kreatur nicht anders als mit immerwährender Zufriedenheit erfüllen, die sich mit dieser Urquelle aller Vollkommenheit vereint befindet. Die Natur von diesem Mittelpunkt aus gesehen, wird von allen Seiten lauter Sicherheit, lauter Wohlanständigkeit zeigen. Die veränderlichen Scenen der Natur vermögen nicht, den Ruhestand der Glückseligkeit eines Geistes zu verrücken, der einmal zu solcher Höhe erhoben ist. Indem er diesen Zustand mit einer süßen Hoffnung schon vorauskostet, kann er seinen Mund in denjenigen Lobgesängen üben, davon dereinst alle Ewigkeiten erschallen sollen.

Wenn dereinst der Bau der Welt in sein Nichts zurückgeeilet,
Und sich deiner Hände Werk nicht durch Tag und Nacht mehr theilet;
Dann soll mein gerührt Gemüthe sich durch dich gestärkt bemühn,
In Verehrung deiner Allmacht stets vor deinen Thron zu ziehn:
Mein von Dank erfüllter Mund soll durch alle Ewigkeiten,
Dir und deiner Majestät ein unendlich Lob bereiten;
Ist dabei gleich kein vollkommnes, denn o Herr! so groß bist du,
Dich nach Würdigkeit zu loben, reicht die Ewigkeit nicht zu.

Addison.

13.

## Friedrich Wilhelm Joseph Schelling.

S. oben.

Hierher gehören seine kleinern philosophischen Schriften, wovon wir bisjetzt den 1sten Band haben. Landshut 1809. Enthalten sind in diesem Bande folgende Abhandlungen: Vom Ich — als Princip der Philosophie, oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen — Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus — Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre — Ueber das Verhältniß der bildenden Künste zu der Natur — eine akademische Rede — Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit. Eine gänzliche Verständlichkeit haben alle diese Abhandlungen nur für den, der mit des Verfassers System bekannt ist; doch enthalten die Philosophischen Briefe und die Rede über das Verhältniß der bildenden Künste zu der Natur das meiste allgemein Verständliche.

### Stelle aus dieser letztern.

„Die Kunst entspringt nur aus der lebhaftesten Bewegung der innersten Gemüths- und Geisteskräfte, die wir Begeisterung nennen. Alles, was von schwachen oder kleinen Anfängen zu großer Macht und Höhe herangewachsen, ist durch Begeisterung groß geworden. So Reiche und Staaten, Künste und Wissenschaften. Aber nicht die Kraft des Einzelnen richtet es aus; nur der Geist, der sich im Ganzen verbreitet. Denn die Kunst insbesondere ist, wie die zarteren Pflanzen von Luft und Witterung, so von öffentlicher Stimmung abhängig, sie bedarf eines allgemeinen Enthusiasmus für Erhabenheit und Schönheit, wie jener,

der in dem Mediceischen Zeitalter gleich einem warmen Frühlingshauch alle die großen Geister zumal und auf der Stelle hervorrief, einer Verfassung, wie sie uns Perikles im Lobe Athens schildert, und die uns die milde Herrschaft eines väterlichen Regenten sicherer und dauernder als Volksregierung gewährt; wo jede Kraft freiwillig sich regt, jedes Talent mit Lust sich zeigt, weil jedes nur nach seiner Würdigkeit geschätzt wird; wo Unthätigkeit Schande ist, Gemeinheit nicht Lob bringt; sondern nach einem hochgesteckten, außerordentlichen Ziele gestrebt wird. Nur dann, wenn das öffentliche Leben durch die nämlichen Kräfte in Bewegung gesetzt wird, durch welche die Kunst sich erhebt, nur dann kann diese Vortheil von ihm ziehen; denn sie kann sich, ohne den Adel ihrer Natur aufzugeben nach nichts Aeußerem richten. Kunst und Wissenschaft können beide sich nur um ihre eigne Achse bewegen; der Künstler, wie jeder geistig Wirkende nur dem Gesetz folgen, das ihm Gott und Natur hat ins Herz geschrieben, keinem andern. Ihm kann Niemand helfen, er selbst muß sich helfen; so kann ihm auch nicht äußerlich gelohnt werden, da, was er nicht um seiner selbst willen hervorbrachte, alsobald nichtig wäre; eben darum kann ihm auch Niemand befehlen, oder den Weg vorschreiben, welchen er wandeln solle. Ist er beklagenswerth, wenn er mit seiner Zeit zu kämpfen hat; so verdient er Verachtung, wenn er ihr fröhnt. Und wie vermöchte er auch nur dieses? Ohne großen allgemeinen Enthusiasmus giebt es nur Sekten, keine öffentliche Meinung. Nicht ein befestigter Geschmack, nicht die großen Begriffe eines ganzen Volks, sondern die Stimmen einzelner willkührlich aufgeworfener Richter, entscheiden über Verdienst, und die Kunst, die in ihrer Hoheit selbstgenügsam ist, buhlt um Beifall, und wird dienstbar, da sie herrschen sollte."

## Schätzbare Sammlungen kleiner philosophischer Schriften von andern Verfassern.

J. A. Eberhards philosophisches Magazin. Halle, Gebauer, 1788 — 92, 4 Bändchen. Desselben philosophisches Archiv. Berlin, Matzdorf, 1792 — 95, 2 Bände. Desselben vermischte Schriften. Halle 1784. Desselben neue vermischte Schriften. Halle 1788. — K. Ad. Cäsars Denkwürdigkeiten a. d. philosophischen Welt. Leipzig 1784 — 88. 6 Bände. — Desselben philosophische Annalen. Nürnberg 1787 — 93. 2 Thle. 4. — Desselben Geist der neuesten Philosophie des In- und Auslandes. Leipzig 1801. F. Im. Niethammers philosophisches Journal. Neustrelitz und Jena 1795 — 96. 4 Bände; mit J. Glb. Fichte. Jena 1797 — 1800. — Joh. Gl. Buhle's und Bouterwecks philosophisches Museum. Göttingen 1798, 99. 2 Bände — K. Ch. Reinholds Beiträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie beim Anfange des 19ten Jahrhunderts. Hamburg. 6 Hefte. — F. W. Jos. Schellings und G. W. F. Hegels kritisches Journal der Philosophie. Tübingen. 2 Bände. — J. Jac. Wagners Journal für Wissenschaft und Kunst 1stes Heft 1805. — J. G. Sulzers vermischte philosophische Schriften. Leipzig 1773 und 1785. — C. Meiners vermischte philosophische Schriften. Leipzig 1775 — 76. 3 Theile. — K. W. Jerusalems philosophische Aufsätze, herausgegeben v. Gtth. Ephr. Lessing. Braunschweig 1776. — Ch. Gl. Selle's philosophische Gespräche. Berlin 1785.

2 Bände. — J. H. Lamberts logische und philosophische Abhandlungen, 1ster Band. Berlin 1782. — F. H. Jacobi's vermischte Schriften. Breslau. 1ster Th. 1782. — Joh. Georg Büsch, geb. zu Alten-Medingen im Lüneburgischen 1728, starb als Professor der Mathematik am Gymnasium zu Hamburg und Direktor der Handelsakademie daselbst d. 5ten Aug. 1800. — Erfahrungen, 2 Thle. Hamburg 1790. 3ter Th. daselbst 1792. 4ter Th. 1794. 5ter Th. 1802. — H. Corrodi's philosophische Aufsätze und Gespräche. Winterthur 1786. — K. Ad. Cäsars Rhapsodieen. Leipzig 1788. — Sal. Maimons Streifereien im Gebiete der Philosophie. Berlin 1793. — K. H. Heydenreichs Originalideen über die interessantesten Gegenstände der Philosophie. Leipzig 1793 — 96. 5 Bände. — Seb. Mutschelle vermischte Schriften oder philosophische Gedanken und Abhandlungen, meist moralischen Inhalts, auch mit Rücksicht auf die kritische Philosophie. München 1794 — 1800. 4 Bändchen. — W. T. Krugs kleine philosophische Schriften. Jena 1796. — Ch. W. Snells drei Abhandlungen philosophischen Inhalts. Leipzig 1796. — L. H. Jacobs vermischte philosophische Abhandlungen aus der Teleologie, Politik, Religionslehre, Moral. Halle 1797. — F. Bouterwecks Dialogen, 1ste Sammlung. Halle 1798. — K. Gust. v. Brinkmann philosophische Ansichten. Berlin. 1ster Theil, 1806.

## Vorzügliche Uebersetzungen fremder philosophischer Werke vermischten Inhalts.

### 1) Aus dem Griechischen.

a) Fr. Schleiermachers Uebersetzung von Plato's Werken. Berlin von 1804 bis 1809; bis jetzt 5 Bände.

**Bruchstücke aus dem Phädon im 5ten Bande.**

„— Tritt also der Tod den Menschen an; so stirbt, wie es scheint, das Sterbliche an ihm, das Unsterbliche aber und Unvergängliche zieht wohlbehalten ab, dem Tode aus dem Wege — das leuchtet ein. — Ganz sicher also ist die Seele unsterblich und unvergänglich, und in Wahrheit werden unsere Seelen seyn in der Unterwelt — Und so ist denn dies, ihr Männer, wohl werth bemerkt zu werden, daß wenn die Seele unsterblich ist, sie auch der Sorgfalt bedarf nicht für diese Zeit allein, welche wir das Leben nennen, sondern für die ganze Zeit, und das Wagniß zeigt sich nun eben erst recht furchtbar, wenn Jemand sie vernachlässigen wollte. Denn wenn der Tod eine Erledigung von allem wäre: so wäre es ein Fund für die Schlechten, wenn sie sterben, ihren Leib los zu werden, aber auch ihre Schlechtigkeit mit der Seele zugleich. Nun aber diese sich als unsterblich zeigt, kann es ja für sie keine Sicherheit vor dem Uebel geben und kein Heil, als nur, wenn sie so gut und vernünftig ist, als möglich. Denn nichts Anderes kann sie doch mit sich haben, wenn sie in die Unterwelt kommt, als nur ihre Bildung und Nahrung, die ihr ja auch, wie man sagt, gleich so wie gestorben ist, den größten

Nu-

Nutzen oder Schaden bringt, gleich am Anfang der Wanderung dorthin. Denn man sagt ja, daß jeden Gestorbenen sein Dämon, der ihn schon lebend zu besorgen hatte, dieser ihn auch dann an einen Ort zu führen sucht, von wo aus mehrere zusammen, nachdem sie gerichtet sind, in die Unterwelt gehen mit jenem Führer, dem es aufgetragen ist, die von hier dorthin zu führen. Nachdem ihnen dann dort geworden, was ihnen werden sollte, und sie die gehörige Zeit da geblieben, bringt ein anderer Führer sie wieder von dorther zurück nach vielen großen Zeitabschnitten. Und diese Reise ist wohl nicht so, als der Telephos des Aeschylus sie beschreibt. Denn jener sagt, es führe nur ein einfacher Fußsteig in die Unterwelt; ich aber glaube, daß es weder einer ist, noch ein einfacher. Sonst würde es ja keines Führers bedürfen, denn nirgendshin kann man ja fehlen, wo nur ein Weg geht. Nun aber mag er sich wohl oftmals theilen und winden. Das schließe ich aus dem, was bei uns als heilige Feier eingeführt und gebräuchlich ist. Die sittige und vernünftige Seele nun folgt und verkennt nicht, was ihr jedesmal wiederfährt; die aber begehrlich an dem Leibe sich hält, wie ich auch vorher sagte, drängt sich lange Zeit immer um ihn herum, sträubt sich in dem sichtbaren Orte umher, und stellt vielerlei an, bis sie endlich mit Mühe und gewaltsam von dem abgeordneten Dämon abgeführt wird. Kommt sie nun dahin, wo auch die Andern sich befinden, so wird den unreinen und die etwas dergleichen verübt haben, mit ungerechtem Mord sich befassend oderes dergleichen ausübend, was dem verwandt und verwandter Seelen Werk ist, dieser wird jeder aus dem Wege gehn und sie meiden, und weder ihr Mitgefährte noch ihr Führer seyn wollen; sie aber irrt in gänzlicher Unsicherheit befangen, bis gewisse Zeiten um sind, nach deren Verlauf die Nothwendigkeit sie in die ihr angewiesene Wohnung bringt. Die aber rein und mäßig ihr Leben verbracht hat, bekommt Götter zu Reisegefährten und Führern, und bewohnt so jede den ihr gebührenden Ort. Es hat aber die Erde viele und wunderbare Orte, und ist weder an Größe noch Gestalt so, wie von denen, die über die Erde zu reden pflegen, geglaubt wird, nach dem,

was ich von einem erfahren habe. Darauf sagte Simmias: wie meinst du das, o Sokrates? Denn über die Erde habe auch ich schon vielerlei gehört, wohl aber nicht das, was du angenommen hast, darum möchte ich es hören — das ist ja wohl keine große Kunst, o Simmias, sagte er, zu erzählen, wie es ist; aber freilich wie in der That recht gründlich, das möchte wieder schwerer seyn, als schwer; und theils möchte ich es vielleicht nicht können, theils auch, wenn ich es verstände, möchte doch mein Leben für die Größe der Sache nicht mehr hinreichen. Doch die Gestalt der Erde, wie ich belehrt bin, daß sie sey, und ihre verschiedenen Orte, hindert mich nichts zu beschreiben. — Auch das, sprach Simmias, soll uns genug seyn. — Zuerst also bin ich belehrt worden, daß wenn sie inmitten des Himmels sich umwälzt, sie weder Luft braucht, um nicht zu fallen, noch irgend einen andern solchen Grund, sondern um sie zu halten hinreichend sey die durchgängige Einerleiheit des Himmels und das Gleichgewicht der Erde selbst. Denn ein im Gleichgewicht befindliches Ding in die Mitte eines andern solchen gesetzt, wird nirgendhin mehr oder weniger sich zu neigen wissen, und daher in der nämlichen Lage ohne Neigung bleiben. Dieses, sagte er, habe ich zuerst angenommen. — Und sehr mit Recht, sprach Simmias. — Dann auch, daß sie sehr groß sey, und daß wir vom Phasis bis an die Säulen des Herakles nur in einem sehr kleinen Theile wohnen um das Meer herum, wie Ameisen oder Frösche um einen Sumpf, uud daß viele andere anderwärts an vielen solchen Orten wohnen. Denn es gebe überall um die Erde her viele Höhungen und mannigfaltige von Gestalt und Größe, in welchen Wasser und Nebel und Luft zusammengeflossen sind, die Erde selbst aber liege rein in dem reinen Himmel, an welchem auch die Sterne sind, und den die Meisten, welche über dergleichen zu reden pflegen, Aether nennen, dessen Bodensatz nun eben dieses ist, was immer in den Höhlungen der Erde zusammenfließt. Wir nun merkten, daß wir nur in diesen Höhlungen der Erde wohnten, und glaubten oben auf der Erde zu wohnen, und weil er durch das Wasser die Sonne und die andern Sterne sähe,

das Meer für den Himmel hielte, aus Trägheit aber und Schwachheit niemals bis an den Saum des Meers gekommen wäre, noch über das Meer aufgetaucht und hervorgekrochen, um diesen Ort zu schauen, wie viel reiner und schöner er ist, als der bei ihm, noch auch von einem Andern, der ihn gesehen, dies gehört hätte; gerade so erginge es auch uns. Denn wir wohnten in irgend einer Höhlung der Erde, und glaubten oben darauf zu wohnen, und nännten die Luft Himmel, als ob durch diesen Himmel die Sterne wandelten." —

b) Johann Wilhelm Reche's Uebersetzung von Marc. Aurel. Antonius Unterhaltungen mit sich selbst. Frankf. am Main 1797.

Viertes Buch, 3.

„Viele suchen die Verborgenheit auf einem Landgute, oder an der Meeresküste, oder auf einem Berge, und auch du pflegst darnach mit heißer Sehnsucht dich umzusehn. Aber das ist ja höchst thöricht, da du, zu welcher Stunde du willst, dich ja nur in dich selbst verbergen darfst. Nirgends ist doch der Mensch in einer stilleren, geräuschloseren Verborgenheit, als in seiner eignen Seele, zumal wenn ihr Inneres solche Eigenschaften hat, die ihn, so oft er ihnen nachhängt, unverzüglich in völlige Ruhe versetzen. Und unter einer solchen Ruhe verstehe ich nur eine harmonische Geistesstimmung. Ziehe dich also oft zur Erholung in eine solche Verborgenheit zurück! Kurz und einfach sind ja die Lehren, deren du dich nur erinnern darfst, um sogleich dich loszuwinden, und auch in diejenigen Verhältnisse, die du verlassen hattest, ohne Murrsinn zurückkehren zu können. Und was sollte dich auch wohl mürrisch machen? Etwa die Bosheit der Menschen? Dann überdenke doch nur den Grundsatz, daß jedes vernünftige Wesen nur um des andern Willen da sey und daß es zur Gerechtigkeit gehöre, einander zu dulden, und daß Viele nur unvorsätzlich sündigen, und viele Andere, die als feindselige, argwöhnische, haßvolle, streitsüchtige Menschen die

sterbenden Glieder streckten, schon zu Staube geworden sind! Davon also laß ab! Doch — vielleicht wirst du über die Zufälle mürrisch, die dir des Ganzen wegen zugemessen sind. Nun, so erinnere dich dann der Alternative: „Entweder eine Vorsehung, oder ein Ohngefähr" — oder auch der Beweisgründe, woraus erhellet, daß die Welt einem Staate gleiche. — Aber vielleicht ängstigen dich deine körperlichen Umstände? — So bedenke dann, daß die Vernunft, nachdem sie einmal, sich selbst sammelnd, ihrer eignen Kraft sich bewußt worden ist, weder in die Sache des leise, noch des unsanft bewegten Lebensgeistes sich verwickeln lasse, und übrigens beharre bei den Grundsätzen, die du in Beziehung auf Schmerz und Sinnenlust dir schon eigen gemacht hast! — Vielleicht aber treibt dich kleinliche Ruhmsucht umher? So siehe denn hin auf das Grab der Vergessenheit, in welches alles hineinstürzt, auf das Gemeine des unerfahrnen Menschenhaufens um dich her, auf die Eitelkeit des Lobgetönes und die Wandelbarkeit und Blindheit derer, von denen es herrührt, und den engen Raum, auf den es eingeschränkt ist. (Denn die ganze Erde ist ja nur ein Punkt, und — welch ein Plätzchen deine Wohnung auf derselben! Und hier — in welcher Anzahl und von welcher Art die Lobredner?) Denke also doch endlich auf deinen Rückzug in jenes Theilchen deiner selbst, und laß vor allen Dingen dich nie zerstreut, nie widerstrebend finden! Sey vielmehr freisinnig, und siehe jeden Gegenstand so an, wie es einem Manne, einem Menschen, einem Staatsbürger, einem sterblichen Wesen geziemt! Uebrigens habe dann unter allen Wahrheiten, die dir gegenwärtig bleiben müssen, vorzüglich folgende beiden vor Augen: erstens, daß die Sinnenwesen selbst deine Seele nicht berühren, sondern ruhig außerhalb derselben stehen, und daß folglich Unruhen allein aus den Meinungen in dir entspringen; zum andern aber, daß alles, was du hier siehst, wer weiß, wie bald? verändert und verschwunden seyn werde. Und wie vielen Veränderungen bist du nicht schon selbst unterworfen gewesen! Das erwäge doch ohne Unterlaß. Vom Wechsel hängt die Welt, das Leben von der Meinung ab.

Siebentes Buch, 9.

„Alles ist, wie durch ein heiliges Band, ineinander geschlungen! Nichts isolirt! Eins fügt dem andern sich an, um mit ihm gemeinschaftlich dieselbe Welt zu verschönern. Denn überall ist nur Eine Welt, überall nur Ein Gott, nur Eine Materie, nur Ein Gesetz, Eine allen denkenden Wesen gemeinschaftliche Vernunft, und Eine Wahrheit, so wie nur Eine Vollkommenheit für diese gleichartigen, derselben Vernunft theilhaftigen Wesen.

Viertes Buch, 24.

„Laß dich nur in wenige Geschäfte ein, sprach jener, wenn du frohes Muths seyn willst!" Warum nicht lieber: Laß dich in die nöthigen Geschäfte ein, das heißt, in diejenigen, welche die Vernunft eines Wesens, das von Natur gesellig ist, erfodert, und auf die Art, wie sie es erfodert? Dies nämlich wirkt allein jenen Frohsinn, der aus einer anständigen Geschäftigkeit entspringt. Denn wenn man nur das Unnöthige, das sich in den meisten unserer Reden und Handlungen befindet, zur Seite schaffen wollte; so würde man schon mehr Muße und weniger Unruhe haben. Man hat also in jedem Falle bei sich selbst zu überlegen, ob nicht dies oder jenes zu dem Unnöthigen gehöre. Dann muß man aber nicht blos Geschäfte, sondern auch Gedanken, wenn sie unnöthig sind, von sich abwehren, zumal, da mit den letztern die überflüssigen Geschäfte von selbst aufhören.

---

## 2) Aus dem Lateinischen.

a) Benedikt v. Spinoza's philosophische Schriften; aus dem Lateinischen übersetzt

aa) von Schack Hermann Ewald. Gera nachher Leipzig. 1ster und 2ter Band 1785 und 1787, 3ter Band, Ethik (1790) 1796.

bb) Ethik nebst den Briefen, welche sich auf Gegenstände der Ethik beziehen; von Friedr. Wilhelm Valentin Schmidt. Berlin und Stettin. 1ster Band, die Ethik enthaltend, 1812.

Beide Uebersetzungen haben ihre eigenthümlichen Vorzüge, die erstere ist verständlicher und fließender und mit prüfenden Erläuterungen begleitet; die letztere ist gedrungener und hier und da schärfer.

Aus der erstern ist folgende Stelle:

„Der Wille ist nur eine gewisse Weise des Denkens, wie der Verstand; es kann also ein jedes Wollen weder existiren, noch zu wirken bestimmt werden, wenn es nicht von einer andern Ursache, diese wieder von einer andern, und sofort, bis ins Unendliche, ist bestimmt worden. Gesetzt, man nehme den Willen als unendlich an, so wird er auch von Gott, nicht in wiefern er eine absolut unendliche Substanz ist, sondern in wiefern er eine Eigenschaft besitzt, die das ewige und unendliche Wesen des Denkens ausdrückt, zu existiren und zu wirken bestimmt werden. Man mag sich also den Willen als endlich oder unendlich denken, so erfodert er eine Ursach, durch die er zum Seyn und zum Handeln bestimmt wird; er kann also nicht seine Ursach, sondern nur eine nothwendige, oder gezwungene, genannt werden.

(Die prüfende Widerlegung dieser Stelle ist mit vielem Scharfsinn von dem Uebersetzer beigefügt).

Aus der letzteren diese:

„Liebe und Haß gegen ein Ding, das wir uns als frei vorstellen, muß bei gleicher Ursach größer seyn, als gegen ein nothwendiges Ding.

Beweis.

Das Ding, das wir uns als frei vorstellen, muß durch sich ohne andere aufgefaßt werden. Wenn wir es uns also als Ursach

der Lust oder Unlust vorstellen, so werden wir es eben deshalb lieben oder hassen, und zwar mit der größten Liebe oder dem größten Hasse, der aus einer gegebenen Gemüthsbewegung entstehen kann. Aber wenn wir uns das Ding, das die Ursach dieser Gemüthsbewegung ist, als nothwendig vorstellen, so werden wir es nicht allein, sondern noch andere als die Ursach dieser Gemüthsbewegung uns vorstellen, und also wird Liebe oder Haß gegen dasselbe kleiner seyn.

### Anmerkung.

Hieraus folgt, daß die Menschen, weil sie sich für frei halten, größere Liebe oder größern Haß gegen einander hegen, als gegen andere Dinge. Hierzu kommt die Nachahmung der Gemüthsbewegungen.

---

## 3) Aus dem Englischen.

Des Grafen von Shaftesbury philosophische Werke. Aus dem Englischen übersetzt. 1ster Band, von Ludewig Heinrich Christoph Hölty. Leipzig 1776. 2ter und 3ter Band, nach Hölty's Tode von Johann Heinrich Voß. Leipzig 1777 u. 1779.

Inhalt des 1sten Bandes: Brief über den Enthusiasmus — Sensus communis; ein Versuch über die Freiheit des Witzes und der Laune — Selbstgespräch, oder Erinnerung an einen Schriftsteller. Inhalt des 2ten Bandes: Untersuchung über die Tugend — die Moralisten, eine philosophische Rhapsodie. Inhalt des 3ten Bandes: Miscellaneen oder vermischte Betrachtungen über die in den 2 ersten Bänden enthaltenen Abhandlungen und andere kritische Materien.

## Aus der Untersuchung über die Tugend, im 2ten Bande.

„Es gibt vielleicht Wenige, die ein Geschöpf, dem es an natürlichen Neigungen, an allen sich mittheilenden oder geselligen Trieben fehlt, entweder für sich selbst, oder in Beziehung auf seine Nebengeschöpfe, für glücklich halten sollten. Vielmehr hält man allgemein dafür, daß ein solches Geschöpf seines Lebens wenig froh werde, und in dem Genusse blos sinnlicher Vergnügungen, die ihm nach dem Verlust der geselligen Freuden und alles dessen, was Menschlichkeit und Gutartigkeit heißen kann, allein übrig bleiben, wenig Befriedigung finden könne. Wir wissen, daß es bei einem solchen Geschöpfe nicht blos zufällig oder gewöhnlich ist, mürrisch, tückisch und boshaft zu seyn, sondern daß eine Seele, die von Güte und Menschlichkeit entblößt ist, nothwendig einen entgegengesetzten Charakter annehmen und von ganz andern Leidenschaften regiert werden muß. Ein solches Herz muß ein unaufhörlicher Tummelplatz verkehrter Neigungen und bitterer Abneigungen seyn, die aus beständiger übler Laune, Verdrießlichkeit und Unbehaglichkeit entspringen. Das Bewußtseyn einer solchen Natur, die dem menschlichen Geschlechte und allen Wesen, mit denen man zu thun hat, so nachtheilig ist, muß die Seele mit finsterm Argwohn und Eifersucht umwölken, sie mit Furcht und Schreck beunruhigen, und beständigen Unmuth in ihr erregen, sollte ihr Zustand auch noch so heiter und glücklich scheinen, sollte ihrem äußern Wohlstande auch gar nichts mangeln.

Bei einem im höchsten Grade unmoralischen Charakter leuchtet dies Jedem von selbst deutlich ein. Wo sich eine so völlige Verderbniß, ein so gänzlicher Abfall von aller Redlichkeit, Billigkeit, Zuthätigkeit, Geselligkeit oder Freundschaft findet; da wird gewiß Jeder das Elend, welches daraus erfolgt, bemerken und zugestehen. Selten wird man in diesem Falle irrig urtheilen. Das Unglück ist nur, daß wir diese Verderbniß und ihre Folgen in geringern Graden nicht genug in Betrachtung ziehn. Der

Grad des Elendes, denken wir, stehe mit dem Grade der Ungerechtigkeit oder Bosheit nicht nothwendig im genauen Verhältniß. Als ob ein durchaus unmoralischer und unmenschlicher Charakter zwar freilich das größte Elend und Unglück wäre; aber ein geringerer Grad desselben uns gar nicht schade oder unglücklich mache! Eben so vernünftig wäre es, wenn man behaupten wollte, es sey zwar das größte Uebel für einen Körper, im höchsten Grade zerrüttet und verstümmelt zu seyn; aber der Verlust oder die Verderbniß eines einzigen Gliedes sey gar kein Uebel oder Nachtheil für den Körper zu nennen.

---

## 4) Aus dem Französischen.

a) Michael Montaigne's Gedanken und Meinungen über allerlei Gegenstände, übersetzt von Johann Joachim Christoph Bode; mit dem Register 7 Bände. Berlin 1793—1799.

Die eigenthümliche, geistreich geschwätzige Manier Montaigne's wird man schon an folgender Stelle kennen lernen, im ersten Bande 15tes Kapitel.

### Von Bestrafung der Feigheit.

„Ich hörte einst von einem Prinzen und großen Feldherrn, ein Soldat könne wegen Feigheit des Herzens nicht am Leben bestraft werden; er sagte dies bei Tisch, als ihm eben der Proceß erzählt war, vermöge dessen dem Herrn de Verains das Leben abgesprochen war, weil er Boulogne übergeben hatte. Es ist in der That billig, daß man einen weiten Unterschied mache unter Fehlern, die aus unserer Schwäche, und unter Fehlern, die aus unserer Bosheit entspringen. Denn bei diesen lehnen wir uns

wissentlich auf gegen die Regeln der Vernunft, die uns von der Natur eingeprägt sind; und bei jenen scheint es, daß wir gewiß die Natur zu unserer Entschuldigung anführen dürfen, weil uns solche so unvollkommen und schwach gelassen hat. Sonach sind viele Leute der Meinung, daß man uns nichts zur Schuld legen könnte, als was wir wider besser Wissen und Gewissen thun; und auf dieses Urtheil gründet sich zum Theil das Urtheil derjenigen, welche die Todesstrafen ungerecht finden, womit man Irr- und Ungläubige belegt; wie auch das Urtheil derer, welche behaupten, daß Sachwalter oder Richter für die Fehler, die sie aus Unwissenheit in ihren Amtsverrichtungen begehen, nicht zur Verantwortung gezogen werden können.

Was aber die Feigheit anbetrifft, so ist das Gewöhnlichste, daß man sie mit Schimpf und Schande bestraft. Man hält dafür, daß diese Regel zuerst von dem Gesetzgeber Charondas eingeführt worden, und daß vor ihm, nach den Gesetzen der Griechen, diejenigen mit dem Tode bestraft wurden, die aus einem Treffen entflohen. Dagegen Charondas blos verordnete, daß sie in Weiberkleidern drei Tage auf öffentlichem Marktplatze sitzen mußten: er hofft dabei, daß er sie noch wieder gebrauchen könne, indem er sie durch diesen Schimpf wieder herzhaft gemacht haben würde. Es scheint auch, daß die Römer vor Alters diejenigen mit dem Tode bestraften, welche geflohen waren. Denn Ammianus Marcellinus sagt, daß der Kaiser Julian zehn seiner Soldaten erst degradirt, und hernach hingerichtet zu werden verdammte, weil solche in einem Treffen mit den Parthern dem Feinde den Rücken zugekehrt hatten, und zwar, wie er sagte, nach den alten Kriegsgesetzen. Gleichwohl verurtheilte er, bei einer andern Gelegenheit, andere wegen eines ähnlichen Vergehens blos dahin, daß sie unter den Gefangenen beim Troß bleiben mußten. Die strenge Strafe, welche das römische Volk den Soldaten zuerkannte, welche aus der Schlacht bei Cannä entkommen waren, und in diesem nämlichen Kriege denen, welche den Cnejus Fulvius auf seiner Flucht begleiteten, ging nicht bis zum Tode. Auch ist zu besorgen, daß die Schande sie zur Verzweif-

lung treibe, und sie nicht nur zu kalten Freunden, sondern selbst zu Feinden mache.

Als ehedem Herr de Franget, gewesener Lieutenant von der Compagnie des Marschalls de Chastillon, von dem Marschall de Chebannes an die Stelle des Herrn de Lude zum Commandanten in Fontarabien ernannt worden, und den Ort den Spaniern übergeben hatte, ward er verurtheilt, seines Adels für sich und seine Nachkommen verlustig, und unfähig erklärt zu werden, jemals wieder Waffen zu tragen. Und dieser harte Spruch ward zu Lyon vollführt. Nachmals erlitten ähnliche Strafen alle die Edelleute, welche sich in Geyse befanden, als der Graf von Nassau einzog. Indessen wäre es nicht Unrecht, falls die Unwissenheit oder Feigheit so grob oder augenscheinlich wäre, daß solche alles gewöhnliche Maaß überschritten, daß man sie alsdann für einen hinreichenden Beweis von Tücke und Bosheit annähme und als solche bestrafte."

b) Vermischte philosophische Schriften des H. Hemsterhuis. Aus dem Französischen übersetzt. Leipzig 1782 erster und 2ter Theil; 1797 3ter Th. (Alexis oder vom goldenen Weltalter, welches sich im dritten Theile dieser Uebersetzung findet, ist auch von Friedrich Heinrich Jacobi übersetzt).

Erster Theil: Ueber die Bildhauerei — Ueber das Verlangen — Liebe und Selbstheit — Ueber den Menschen und die Beziehung desselben. Zweiter Theil: Sophylus, oder von der Philosophie — Aristäus, oder von der Gottheit — Simon, oder von den Kräften der Seele. Dritter Theil: Alexis, oder vom goldenen Weltalter — Der Charakter des verstorbenen Herrn F. Fagel; philosophisch beschrieben — Brief des Diokles an Diotime über den Atheismus — Schreiben des Herrn F.

F. Jacobi an Herrn Hemsterhuis; darauf: Zugaben des Uebersetzers: Analyse der philosophischen Werke des Herrn Hemsterhuis — Einige Bemerkungen zur Vergleichung der Hemsterhuisischen Philosophie mit der kritischen. Kein neuerer Philosoph hat uns durch Annäherung seines Geistes an Plato's Geist mit dem Glück und mit dem absichtlichen Verschmähen des blos Zufälligen in der Form platonische Dialogen gegeben, als Hemsterhuis. Als Probe diene daher eine Stelle aus dem Dialog: Aristäus oder von der Gottheit, im 2ten Theile.

## Aristäus und Diokles.

### Diokles.

Was betrachtest du da so aufmerksam, lieber Aristäus? Ist es irgend eine unbekannte Pflanze?

### Aristäus.

Das nicht! Da unterhält mich, seit einer Viertelstunde, ein Schauspiel, das traurige und unangenehme Ideen in mir erweckt. Sieh, ich bitte dich, diesen armen Erdwurm! Seit einer Viertelstunde wird er von einem schwarzen Insekt verfolgt, das ihn nicht einen Augenblick zu sich kommen läßt; er wird auf alle mögliche Art gefoltert und gepeinigt, ohne daß er die geringsten Waffen hat, mit welchen er sich gegen seinen grausamen Feind vertheidigen könne. — Sieh, wie er sich windet und krümmt! Glaubst du nicht, daß dieses arme Thier fürchterlich leidet?

### Diokles.

Wohl glaube ich das. Seine gewaltsamen Bewegungen scheinen mir eine zu beredte Sprache, um daran zu zweifeln. — Komm! Wir wollen das Insekt zertreten. So etwas sieht sich nicht angenehm zu.

Aristäus.

Zertrete ich es, so kannst du von mir sagen, was ich von dem Insekt sage; denn es wird sich nicht besser vertheidigen, als der Wurm. —

Diokles.

Laß uns diesem Kriege ein Ende machen! Da sind sie beide todt; das Insekt ist gestraft und der arme Wurm leidet nicht mehr.

Aristäus.

Grausamer Mensch! — Fürchtest du nicht, daß irgend ein Elephant dich wieder zertrete?

Diokles.

Nein, warlich nicht! — Aber sage mir nur, wie dieses Schauspiel dir traurige Ideen geben könne. Daß es unangenehme erwecke, begreife ich.

Aristäus.

Ist es denn nicht traurig, ein empfindendes Wesen in Stücken zerreißen zu sehen, um, noch lebend, einem andern zur Nahrung zu dienen, ohne daß es, durch Widerstand und Gegenwehr, seine Leiden mindern und versüßen kann? Wenn der allmächtige und allgerechte Jupiter dieses Weltall gebildet hätte, so würde man dergleichen Unordnungen nicht sehen. Muß ich aus dieser Unordnung nicht schließen, daß das Weltall von keinem Gott gebildet worden, sondern, daß es von Ewigkeit her durch sich selbst existirt, und daß seine Theile nicht anders, als vermittelst des Zufalls, ihre Modificationen verändern?

Diokles.

Was du da sagst, Aristäus, ist wirklich viel gesagt; es begreift in wenig Worten sehr viele Dinge.

Aristäus.

Wie das?

Diokles.

Du sagst, daß das Unglück, zerrissen und zerfleischt zu werden, eine Unordnung ist; daß, wenn es einen Gott gäbe, diese

Unordnung nicht existiren würde, daß folglich kein Gott ist, und daß also das Weltall durch das Ungefähr regiert wird.

Aristäus.

Und so dünkt mir auch die Sache zu seyn — Und dir?

Diokles.

Ich gestehe, daß, lebendig zerrissen zu werden, für den, der zerrissen wird, ein Uebel ist. Aber für den, welcher zerreißt, ist es ein Gut. Und, nach alle dem, sehe ich keine Unordnung darin.

Aristäus.

Wie? Das wäre keine Unordnung in dem Weltall, wenn ein, angenehmer Empfindungen fähiges Wesen die allerschrecklichsten Martern leidet?

Diokles.

Um diese Frage zu beantworten, müssen wir erst festsetzen, was Unordnung ist. Weißt du es?

Aristäus.

Vergleiche nur das irrende Leben der alten Pelasger mit dem geordneten Zustande des geselligen Lebens der heutigen Athenienser; — und du wirst schon sehen, was Unordnung ist.

Diokles.

Lieber Aristäus, da machst du ein Gemälde von Dingen, die vielleicht böse und gut; aber nicht von Dingen, die in Ordnung oder Unordnung sind.

Aristäus.

So erkläre mir diese Dinge doch besser, ich bitte dich!

Diokles.

Der Begriff von Ordnung, Aristäus, schreibt sich von unserer Art zu denken in unserm gegenwärtigen Zustande her. Das Wort: Ordnung, bezeichnet eine gewisse Modification, eine gewisse Einrichtung verschiedener Dinge, vermöge welcher unser Verstand, nach seiner gegenwärtigen Beschaffenheit, mit der größten Leichtigkeit das, aus der Coexistenz, der Zeitfolge, oder der Natur dieser Dinge gebildete Ganze übersehen, und auch mit der

größten Leichtigkeit die Beziehungen, in welchen diese Dinge unter sich stehen, wahrnehmen kann. — Bist du mit dieser Erklärung zufrieden?

Aristäus.

Vollkommen wohl!

Diokles.

Folglich, da die Geisteskräfte der Menschen außerordentlich verschieden sind, das heißt, da einer weit entferntere Beziehungen sehen kann, als der Andere, ergiebt sich hieraus, daß der Begriff von Ordnung gänzlich relativ, und daß Ordnung in dem Kopfe eines Wilden etwas ganz Anderes, als in dem Kopfe eines tiefsinnigen metaphysischen Mathematikers ist. Der Erste wird vielleicht Ordnung in einer arithmetischen Progression wahrnehmen; der Andrre wird Ordnung in einer außerordentlich zusammengesetzten Reihe von Zahlen sehen, die für den Ersten nichts als Unordnung ist. Aber auch, in Ansehung jener Progression sowohl, als dieser Reihe, in Ansehung nämlich der auf gewisse Art gestellten Dinge selbst, ist Ordnung relativ. — Folglich, lieber Aristäus, sage mir, ich bitte dich, ob es möglich ist, daß wir, eingeschränkt, wie wir es durch die kleine Zahl unserer Organe sind, die Ordnung, wenn dergleichen in dem Weltall ist, zu übersehen und zu fassen vermögen? Wenn wir den algebraischen Ausdruck für eine oder mehrere, außerordentlich zusammengesetzte Größen sehen, und wir denn doch keine Ordnung oder Analogie unter den Theilen, welche sie ausmachen, wahrnehmen; wie können wir urtheilen, ob diese Größen isolirt sind, oder ob es Bezeichnungen einer unendlichen Reihe sind, in welcher eine, weit über unsere Fassungskraft erhabene Ordnung herrscht? Folglich haben wir sehr wenig Grund, zu behaupten, daß das, was wir ein Gut, oder ein Uebel nennen, Ordnung oder Unordnung in dem Weltall ist.

Aristäus.

Du kannst Recht haben, Diokles. Aber du wirst doch gewahr, hoffe ich, daß du denen, welche das Daseyn einer Gott-

heit zulassen, nicht sehr zu Munde redest. Du machst es problematisch, ob Ordnung in dem Weltall ist; und sie — sie erweisen das Daseyn der Gottheit aus der Ordnung, welche sie darin wahrzunehmen vorgeben.

Diokles.

Deine Bemerkung ist ganz richtig, Aristäus. Indessen will ich dir meine Meinung sagen. Ich sehe wohl, daß in denen Theilen des Weltalls, welche ich zu übersehen vermag, das, was ich Ordnung nenne, Statt hat; aber, ich glaube daraus nicht schließen zu können, daß es in dem Unendlichen, das ich nicht umfasse, Ordnung giebt. Und diejenigen, die das Daseyn der Gottheit aus der Ordnung, die sie unter einigen wenigen Theilen wahrnehmen, erweisen wollen, bauen, meines Erachtens, auf einen wenig festen Grund; und mich dünkt, als ob Gott und Ordnung auf eine ganz andere Art erwiesen werden müßten. Wenn wir unsere Untersuchungen über das, was Gott und Ordnung sind, mit so viel Eifer und so viel Wahrheitsliebe, als Gegenstände der Art erfordern, betrieben: so würden wir vielleicht zu Wahrheiten gelangen, die sich vollkommen an diejenigen anschließen, die wir schon gefunden haben, und die, mit ihnen in ein Ganzes vereint, dienen könnten, der Seele diejenige Kraft, diejenige ruhige Verfassung, diesen steten Blick zu geben, vermöge welcher sie ihren künftigen Zustand mit Zuversicht und einem unzerstörbaren Vergnügen betrachtete u. s. w.

c) Pascals Ideen über Menschheit, Gott und Ewigkeit, mit Betrachtungen von Carl Heinrich Heydenreich. 1stes Bändchen. (ohne Jahrszahl); voran Pascals Leben.

S. 123.

„Der Mensch hat einen angebohrnen geheimen Hang, der ihn antreibt, Vergnügen und Beschäftigung in den Außendingen zu suchen; dieser Hang gründet sich auf das Gefühl seines beständigen

digen Elends. Allein er hat noch einen andern angebohrnen geheimen Hang, welcher ihm von der Größe seiner ersten Natur übrig ist, und welcher ihn immer mit dem Gedanken erfüllt, daß die Glückseligkeit nur in der Ruhe besteht."

„Die widerstreitenden Regungen dieses gedoppelten Hanges bilden im Menschen einen verworrenen Plan, der sich in der Tiefe seiner Seele vor seinem Blicke verbirgt, einen Plan, nach welchem er unaufhörlich gestimmt seyn muß, durch unruhige Geschäftigkeit nach Ruhe zu streben, und sich immerfort einzubilden, er werde die Befriedigung, die ihm fehlt, erlangen, wenn er durch Ueberwindung einiger Schwierigkeiten, die er sich selbst setzt, sich die Pforte des Friedens öffnen könnte."

„So verfließt das ganze Leben. Man sucht durch den Kampf mit einigen Hindernissen Ruhe, und wenn man sie besiegt hat, findet man die Ruhe unerträglich. Denn man denkt entweder an das Elend, welches da ist, oder dasjenige, wovon man bedroht wird. Und wenn man sich von allen Seiten gesichert sähe, so würde dennoch die Pein des Selbstüberdrusses und der Langenweile, nach der ihr eignen Gewalt, unablässig aus dem Grunde des Herzens hervorgehn, wo sie ihre natürlichen Wurzeln hat, und würde den ganzen Geist mit ihrem Gifte erfüllen.

„Deshalb sagte Cineas zum Pyrrhus, welcher den Vorsatz faßte, mit seinen Freunden der Ruhe zu genießen, wenn er zuvor einen großen Theil der Welt erobert hätte, daß er besser thäte, wenn er seinem Glücke selbst zuvorkäme, indem er ja die Ruhe, die er durch so viele Strapatzen erst suchen wollte, schon von dem gegenwärtigen Augenblicke an genießen könnte. Sein Rath gründete sich auf die großen Schwierigkeiten, welche mit Pyrrhus Unternehmungen verknüpft seyn mußten, war aber nicht viel vernünftiger, als der Plan des ehrgeizigen Jünglings. Der Eine setzte, wie der Andere voraus, daß der Mensch sich selbst genug seyn, und in seinen gegenwärtigen Gütern Befriedigung finden könne, ohne die Leere seines Herzens mit eingebildeten Hoffnungen zu erfüllen, welches nicht möglich ist. Pyrrhus konnte eben so wenig glücklich seyn, bevor er eine Welt bezwun-

gen, als nachdem er sie bezwungen hatte. Und vielleicht war das weichliche Leben, welches ihm sein Minister rieth, weniger fähig, ihm Befriedigung zu gewähren, als die Unruhen der Kriege und Reisen, die er sich vorsetzte."

Man muß also anerkennen, daß der Mensch so unglückselig ist, daß er sich auch peinigt ohne irgend eine äußere Ursach, die ihn zum Selbstüberdrusse bestimmen könnte, und sich blos im Bewußtseyn seines natürlichen Zustandes zur Last fällt. Und dieses armselige Wesen ist bei dem Allen so eitel und so leichtsinnig, daß es, gepeinigt von tausend Dingen, die es seiner selbst überdrüssig machen, an der kleinsten Bagatelle genug hat, um sich zu ergötzen. Ernstlich betrachtet, muß man den Menschen mehr deshalb bedauern, daß er in so täuschenden und niedrigen Dingen sein Vergnügen finden kann, als deshalb, daß ihn das Gefühl seines wirklichen Elends bekümmert. Seine Vergnügungen widerstreiten der Vernunft mehr, als sein Selbstüberdruß."

Anmerkung. Eine andere Uebersetzung von Pascal haben wir unter dem Titel: Gedanken Pascals, mit Anmerkungen und Gedanken von J. F. (K.) Kleuker. Bremen 1777.

d) de la Rochefoucault's Sätze aus der höhern Welt- und Menschenkunde; französisch und deutsch herausgegeben von Friedrich Schulz. Neue verbesserte Auflage. Breslau und Leipzig 1798.

362. Es gibt Vorzüge, die in Fehler ausarten, wenn es natürliche, und andere, die nie vollkommen werden, wenn sie erworbene sind. So muß uns die Vernunft mit unserm Vermögen, wie mit unserm Vertrauen, Wirthschaft lehren; aber die Natur muß uns mit gutem Herzen und mit Muth ausstatten.

223. Daß man sich in der Erkenntlichkeit verrechnet, die man für Gefälligkeiten erwartet, kommt daher, daß der Stolz

des Gebers mit dem Stolze des Empfängers über ihren Preis sich nicht vereinigen kann.

177. Was uns an neue Bekanntschaften fesselt, ist nicht so sehr Ueberdruß der alten, oder Vergnügen am Wechsel, als Empfindlichkeit, von denen, die uns zu gut kennen, nicht genug, und Hoffnung, von denen, die uns nicht so gut kennen, mehr bewundert zu werden.

---

Als eine Nachlese zu Rochefoucault's Aphorismen ist anzusehen:

Aphorismen aus der Menschenkunde und Lebensphiloso=phie, französisch und deutsch herausgegeben von Friedrich Schulz. Königsberg 1793.

188. Oft glaubt man ein reizbares Gewissen zu haben, nicht der Opfer wegen, die man demselben bringt, sondern der Mühe wegen, die man sich giebt, ihm keine zu bringen. Dies gilt besonders von vielen Kopfhängern, die gern im Himmel viel gewinnen, aber auf Erden nicht viel verlieren möchten, und die Gottesfurcht zu üben glauben, wenn sie durch fromme Uebungen, wider ihre Selbstfurcht bestimmt, ihr Gewissen einzuschläfern suchen.

328. Je schwerer die Menschen daran gehen, das Joch der Vorurtheile abzuwerfen, desto geneigter sind sie, haben sie sich einmal in einem Punkte losgemacht, allen übrigen zu entsa=gen: denn sie scheuen die Mühe zu untersuchen noch mehr, als den Entschluß ihre Meinung zu ändern; und haben sie sich ein=mal überwunden, anzuerkennen, daß sie irrten, so ergreifen und betrachten sie eine neue Art zu denken, als eine Belohnung für ihren Muth und für ihre Arbeit.

---

## Schriften, die sich mit besondern Theilen der reinen Philosophie beschäftigen.

### I. Der reinen Philosophie.

**Logik und Metaphysik in Verbindung finden sich in folgenden Schriften.**

J. G. H. Feders (geb. zu Schönweisach im Baireuthischen d. 15ten Mai 1740 — Mitdirektor des Georgianums zu Hannover) Logik und Metaphysik im Grundriß. 7te Auflage. 1790. 8.

E. Platners Lehrbuch der Logik und Metaphysik. Leipzig 1795. 8.

J. Ch. Gottl. Schaumanns Elemente der allgemeinen Logik, nebst einem kurzen Abrisse der Metaphysik. Gießen 1795. 8.

L. H. Jacobs Grundriß der allgemeinen Logik und kritische Anfangsgründe der allgemeinen Metaphysik. Halle. 3te Auflage. 1800.

Chr. Fr. Callisens kurzer Abriß der Logik und Metaphysik; als Leitfaden bei Vorlesungen. Nürnberg und Sulzbach 1805.

W. T. Krugs System der theoretischen Philosophie. Königsberg. 3 Thle. 1. Denklehre oder Logik. 2. Erkenntnißlehre oder Metaphysik. 3. Geschmackslehre oder Aesthetik. 1806 — 10.

# Einzeln.

## Kurze Geschichte der Logik.

Die wissenschaftliche Bearbeitung der Logik ist griechischen Ursprungs. Die erste Ausbildung derselben gehört der Eleatischen Schule des Xenophanes zu. In dem Platonischen System spielten wenigstens die logischen Grundformen eine Hauptrolle. Jedoch, wenn einmal von wissenschaftlicher Bearbeitung der Logik die Rede seyn soll, müssen wir nothwendig sogleich auf Aristoteles kommen. Das Organon des Aristoteles macht hier das Hauptwerk. Aristoteles Fehler sind freilich große Weitläuftigkeit und Einseitigkeit im Urtheil, doch wurde Jahrtausende hindurch das Bessere in seinen Arbeiten hervorgehoben und anerkannt. Die erste kräftige Opposition des Aristoteles war wohl erst im 15ten Jahrh. durch Franz Baco, geb. 1461. Er gab sie durch sein Novum organon. Nach ihm wirkte Cartesius, geb. 1596. John Locke ging in der Beobachtungskunst des Baco weiter, und auch Malebranche (geb. 1638) verdient hier mit Lob genannt zu werden.

Unter uns aber wurde durch Leibnitz (geb. 1646) durch seine neuen Versuche über den menschlichen Verstand, und durch sein Organon der Logik eine neue und freiere Bahn eröffnet. Wolf (geb. 1679), Leibnitzens Schüler, vollendete die Anwendung der mathematischen Methode auf die Logik.

Durch Kant wurde die kritische Methode auch auf Logik mit großem Gewinn angewandt. Durch Maimon, Hoffbauer, Kiesewetter sind seine Grundsätze be-

sonders in Umlauf gekommen. Bardili's Logik gehört nicht hierher. Aber wohl verdient Fries mit großem Lobe genannt zu werden, da er nicht nur tiefer und umfassender die rein logischen Lehrsätze begründete, sondern auch den Antheil der Anthropologie und Psychologie an logischen Untersuchungen ehrend anerkannte, den man aus mißverstandenen Worten Kant's längere Zeit hindurch zu sehr geschmäht und herabgesetzt hatte.

---

## 1. Schriften über den formalen Theil der Philosophie.

### a) Reine Logik.

#### 1.

#### Immanuel Kant.

Seine Logik, ein Handbuch für Vorlesungen, Königsberg 1800. Herausgegeben von Gottl. Benjam. Jäsche, Doctor und Privatdocenten auf der Universität zu Königsberg.

Die größere Hälfte der Schrift besteht in einer Einleitung, welche sich über Mehreres verbreitet, was von andern Verfassern in die Logik selbst aufgenommen ist. Die Logik selbst wird eingetheilt in allgemeine Elementarlehre und in allgemeine Methodenlehre. In der Einleitung findet sich folgende gedrängte Ansicht des Begriffs Philosophie S. 23.

„Philosophie ist das System der philosophischen Erkenntnisse, oder der Vernunfterkenntnisse aus Begriffen. Das ist der Schul-

begriff von dieser Wissenschaft. Nach dem Weltbegriffe ist sie die Wissenschaft von den letzten Zwecken der menschlichen Vernunft. Dieser hohe Begriff giebt der Philosophie Würde, d. i. einen absoluten Werth. Und wirklich ist sie es auch, die allein nur innern Werth hat, und allen andern Erkenntnissen erst einen Werth giebt.

Man fragt doch immer am Ende, wozu dient das Philosophiren und der Endzweck desselben — die Philosophie selbst als Wissenschaft nach dem Schulbegriffe betrachtet? In dieser scholastischen Bedeutung des Wortes geht Philosophie nur auf Geschicklichkeit; in Beziehung auf den Weltbegriff dagegen auf die Nützlichkeit. In der erstern Rücksicht ist sie also eine Lehre der Geschicklichkeit; in der letztern eine Lehre der Weisheit; — die Gesetzgeberin der Vernunft, und der Philosoph in sofern nicht Vernunftkünstler, sondern Gesetzgeber.

Der Vernunftkünstler, oder, wie Socrates ihn nennt, der Philodox, strebt blos nach speculativem Wissen, ohne darauf zu sehen, wie viel das Wissen zum letzten Zwecke der menschlichen Vernunft beitrage; er giebt Regeln für den Gebrauch der Vernunft zu allerlei beliebigen Zwecken. Der praktische Philosoph, der Lehrer der Weisheit durch Lehre und Beispiel, ist der eigentliche Philosoph. Denn Philosophie ist die Idee einer vollkommenen Weisheit, die uns die letzten Zwecke der Vernunft zeigt. Zur Philosophie nach dem Schulbegriffe gehören zwei Stücke:

Erstlich: ein zureichender Vorrath von Vernunfterkenntnissen; Fürs Andere: ein systematischer Zusammenhang dieser Erkenntnisse, oder eine Verbindung derselben in der Idee eines Ganzen.

Einen solchen streng systematischen Zusammenhang verstattet nicht nur die Philosophie, sondern sie ist sogar die einzige Wissenschaft, die im eigentlichsten Verstande einen systematischen Zusammenhang hat, und allen andern Wissenschaften systematische Einheit giebt.

Was aber Philosophie nach dem Weltbegriffe betrifft: so kann man sie auch eine Wissenschaft von der höchsten Maxime

des Gebrauchs unserer Vernunft nennen, sofern man unter Maxime das innere Princip der Wahl unter verschiednen Zwecken versteht.

Denn Philosophie in der letzten Bedeutung ist ja die Wissenschaft der Beziehung alles Erkenntnisses und Vernunftgebrauchs auf den Endzweck der menschlichen Vernunft, dem, als dem obersten, alle andere Zwecke subordinirt sind, und sich in ihm zur Einheit vereinigen müssen.

Das Feld der Philosophie in dieser weltbürgerlichen Bedeutung läßt sich auf folgende Fragen bringen:

1. Was kann ich wissen?
2. Was soll ich thun?
3. Was darf ich hoffen?
4. Was ist der Mensch?

Die erste Frage beantwortet die Metaphysik, die zweite die Moral, die dritte die Religion, und die vierte die Anthropologie. Im Grunde könnte man aber alles dieses zur Anthropologie rechnen, weil sich die drei ersten Fragen auf die letzte beziehn.

Der Philosoph muß also bestimmen können

1. die Quellen des menschlichen Wissens,
2. den Umfang des möglichen und nützlichen Gebrauch alles Wissens, und endlich
3. die Grenzen der Vernunft.

---

## 2.

## Joh. Gottfr. Karl Christian Kiesewetter,

gebohren 1766 zu Berlin, seit 1792 Professor der Philosophie zu Berlin. Hat sich durch mehrere Schriften Verdienste um die Erläuterung der Kantischen Werke, und um weitere Verbreitung der eigenthümlichen Ideen der kritischen Philosophie erworben. Seine Logik findet hier

eine Stelle, nicht weil sie wesentliche Vorzüge vor den Lehrbüchern von Maaß, Hoffbauer, Maimon u. s. w. hätte, sondern deshalb, weil sie die vollständigste und ausführlichste unter denen ist, die sich zunächst an Kants Ansichten schließen, und insbesondere auch für die bestimmt ist, welche nicht Vorlesungen über Logik zu hören Gelegenheit haben. Sie hat den Titel: Grundriß einer allgemeinen Logik nach Kantischen Grundsätzen zum Gebrauch für Vorlesungen — begleitet mit einer weitern Auseinandersetzung für diejenigen, die keine Vorlesungen darüber hören können. Erster Theil, welcher die reine allgemeine Logik enthält. Dritte rechtmäßige, völlig umgearbeitete und sehr vermehrte Auflage. Berlin 1802. Zweiter Theil, welcher die angewandte allgemeine Logik enthält. Berlin. 2te Auflage, 1806.

Aus der Einleitung zur weitern Auseinandersetzung — eine nähere Bestimmung des Begriffs Logik.

„Wenn man den Ausdruck Logik (Verstandeslehre, Vernunftlehre) in der weitesten Bedeutung nimmt, so versteht man darunter die Wissenschaft von den Regeln des Denkens, wie dis auch der Name Logik (Verstandeslehre, von λογος, Verstand, Vernunft) anzeigt. „Ist Logik möglich? — diese Frage scheint sonderbar, ist es aber in der That nicht. Man darf sich nicht damit begnügen, den Begriff einer Wissenschaft dadurch erklärt zu haben, daß man den Gegenstand bestimmt, mit welchem sie sich beschäftigt, sondern man muß auch zeigen, daß es einen solchen Gegenstand giebt, und daß Erkenntniß von ihm möglich ist. Durch die Erklärung, was man unter Astrologie und Alchymie versteht, die sich allerdings geben läßt, hat man die Realität dieser Wissenschaften noch nicht dargethan. — Soll Logik möglich seyn, so muß es ein Denkvermögen (Verstand) geben,

und dieses muß bei seinen Operationen Regeln befolgen. Daß wir denken, ist eine Thatsache, deren wir uns unmittelbar bewußt werden; folglich haben wir ein Denkvermögen. — Geschieht aber das Denken nach Regeln? — Da alles in der Natur gewissen Regeln unterworfen ist, so ist schon deshalb zu vermuthen, daß auch das Denkvermögen gewisse Regeln befolgen werde; allein wir thun das Daseyn dieser Regeln auch durch Thatsachen dar. Es ist z. B. eine Regel des Denkens, daß wir die Bejahung und Verneinung eines und desselben Begriffs nicht zusammen verbunden denken können; z. B. schwarz und nicht schwarz; viereckigt und Zirkel. Die Logik beweist ihre Realität durch sich selbst, indem sie Regeln aufstellt, von deren Gültigkeit jeder durch sein Bewußtseyn überzeugt wird. — Daß das Denken gewissen unabänderlichen und allgemeinen Regeln (Gesetzen) unterworfen seyn muß, erhellet auch daraus, daß wir dem Andern unsere Gedanken (durch die Sprache) mittheilen können, welches nur dann möglich ist, wenn wir Beide bei der Bildung unserer Gedanken auf gleiche Weise, d. h. nach gleichen Regeln, verfahren. —"

„Um den Begriff der Logik noch deutlicher zu machen, wollen wir sie mit einer andern bekanntern Wissenschaft vergleichen, die mit ihr viel Aehnlichkeit hat, die Sprachlehre oder die Grammatik. Die Logik ist für das Denken, was die Grammatik für das Sprechen ist; und so wie der gemeine Mann die Regeln der Sprachlehre in einzelnen Fällen befolgt, ohne sich derselben im Allgemeinen (abgesondert in abstracto) bewußt zu seyn, so wird er auch die Regeln des Denkens in einzelnen Fällen befolgen, ohne dieselben abgesondert zu kennen. Es urtheilt und schließt der rohste Mensch, wie der gebildetste, aufgeklärteste Mann, nach den Gesetzen des Widerspruchs; aber der erste denkt diesen Satz nicht abgesondert, so wie der letztere sich ihn im Bewußtseyn vorstellt. — Eine Sprachlehre kann eine allgemeine und eine besondere seyn; die erste betrachtet die Sprache überhaupt, giebt Regeln für die Sprache; die zweite nimmt nur auf eine bestimmte Sprache, z. B. auf die deutsche Rücksicht, und stellt die Regeln

auf, die in derselben gelten; so kann auch die Logik eine allgemeine und eine besondere seyn. Jene giebt Regeln für das Denken überhaupt, für das Denken als Denken; diese nur für das Denken über gewisse bestimmte Gegenstände, z. B. über Geschichte, Jurisprudenz. Die besondere Logik einer bestimmten allgemeinen Wissenschaft hat zum Zweck, die dieser Wissenschaft eigenthümlichen Mittel und Wege anzugeben, neue Wahrheiten zu entdecken, und die in ihr vorgetragenen Sätze zu prüfen, um den etwa vorhandenen Irrthum aufzufinden. Sie macht von den Regeln der allgemeinen Logik Gebrauch, bestimmt aber diese für die besondere Wissenschaft genauer; Bestimmungen, die aus dem Wesen und besondern Charakter der besondern Wissenschaft selbst, und aus der Entwickelungsgeschichte derselben hergeleitet werden müssen."

## 3.

## Jacob Friedrich Fries,

Doctor der Philosophie, seit 1805 ordentlicher Professor der Philosophie zu Heidelberg, vorher Privatdocent der Philosophie auf der Universität Jena. Ein eben so feiner als geistreicher Denker, der den Gefahren einer alles zersplitternden Speculation durch die Fülle reichhaltiger Ideen zu begegnen sucht. Er geht zwar im Ganzen seinen eignen Weg, nähert sich jedoch in seinen Ansichten, so wie noch mehr in der Methode des Philosophirens, in einem hohen Grade Friedrich Heinrich v. Jacobi. In seiner Logik sucht er besonders durch den anthropologischen Gesichtspunkt die Theorie und Kritik des Erkenntnißvermögens und die Methode des Philosophirens einleuchtender zu machen. Sie erschien unter dem Titel: System der Logik. Ein Hand-

buch für Lehrer und zum Selbstgebrauch. Heidelberg 1811. In der Vorrede giebt er durch folgende Stelle einen Wink über den Ideengang, der ihn zur Ausarbeitung eines neuen Systems der Logik geleitet. Er sagt: „Logik oder die Lehre vom Denken ist anfänglich im Dienste der Redekunst, der Rhetorik, der Geschicklichkeit, seine Gedanken durch Sprache gut auszudrücken, erfunden und ausgebildet worden. Daher ihr alter Name Dialektik, Kunst des Gesprächs. So aber bleiben logische Formen des Denkens und grammatische Formen des Ausdrucks durch Sprache mit einander vermengt, und die Rhetorik hat kein Interesse, beide zu sondern. Dieses untergeordnete Verhältniß ist es also nicht, was eigne tiefere logische Nachforschungen nothwendig macht. Aber wenn sich die Logik auch rühmen wollte, dem Verstande für die Anwendungen des gemeinen Lebens die Kunst des Denkens zu lehren, würde sie damit wenig Ehre einlegen. Das schnelle Ergründen des Witzes, und das strenge Festhalten des Scharfsinnes werden durch die Kenntniß ihrer Formen wenig gefördert, dem Leben kann nur durch Uebung geholfen werden, welcher dann die Logik gerade die schlechtesten Materialien darbietet, jede andere Wissenschaft des Gehaltes ist dazu tauglicher; ob aber Jemand die logische Gliederung seiner Gedankenformen schulgerecht zu nennen versteht oder nicht, das wird für die Anwendungen des gemeinen Lebens gleichgültig seyn. Den eigenthümlichen Zweck tieferer logischer Untersuchungen werden wir also nur bei dem höheren Interesse des Denkens und Wissens finden. Der Wissenschaftlichkeit dient sie, ihr wahrer Zweck liegt in der Architektonik, und in der systematischen Methoden-

lehre der Wissenschaften. Für diese ist es wesentlich, alles Grammatische vom Logischen genau zu scheiden, das Logische rein für sich zu untersuchen, und dabei die Untersuchung bis aufs tiefste fortzuführen. — Untergeordnetes rhetorisches Bedürfniß einer schulgemäßen Kenntniß der Denkformen scheidet sich also von einem höhern wissenschaftlichen Zweck, und eben so macht sich eine Trennung des niedern logischen Schulunterrichts von einem höhern nothwendig. Für den Unterricht in der bei uns oft sehr vernachlässigten Kunst, gut reden und schreiben zu lernen, ist auch logischer Unterricht erforderlich. Aber dieser bedarf es nicht, in die Tiefe der Untersuchungen einzudringen, ihm ist es hinlänglich, wenn dem Schüler die Formen der demonstrativen Logik, die Formen der Begriffe, Urtheile, Schlüsse, Definitionen, Eintheilungen und Beweise deutlich gemacht werden. Alles Uebrige dabei, Denkübung, Redeübung und Schreibübung ist rhetorischer Art, und gehört nicht vor das Forum der Logik. An diesen ersten Cursus des logischen Unterrichts mache ich den einzigen, von andern, vorzüglich aus der Kantischen Schule, bestrittenen Anspruch, daß er die hier vorausgeschickten anthropologischen Vorbereitungen auch mit aufnehme. Keine Philosophie, also auch keine Logik kann verständlich mitgetheilt werden, wenn sie nicht auf anthropologische Grundlagen baut."

In der Einleitung bestimmt er folgenden Unterschied zwischen Demonstrationen und anthropologischer Logik: „Logik (λογικὴ τέχνη, Verstandeslehre) ist die Wissenschaft von den Regeln des Denkens. Diese Erklärung ist zweideutig. Unter den Regeln des Denkens können wir erstlich

die nothwendigen Regeln verstehen, unter denen das Wesen der Dinge überhaupt steht, nur wiefern es denkbar ist. Gemäß dem später nachzuweisenden, ist eine solche Erkenntniß von nothwendigen und allgemeinen Gesetzen des Wesens der Dinge eine philosophische; zweitens aber können wir unter den Gesetzen auch die Gesetze verstehen, nach denen gerade unser menschlicher Verstand denkt. Hier wäre also nicht von nothwendigen Gesetzen des Wesens der Dinge überhaupt, sondern nur von den Gesetzen unseres Denkens, d. h. einer besondern Thätigkeit unseres Gemüthes die Rede. Davon wissen wir nur durch innere Selbstbeobachtung unseres Verstandes; hier ist von einer psychologischen oder anthropologischen Erkenntnißart die Rede. So unterscheidet sich die philosophische, demonstrative Logik von der anthropologischen Logik; die erstere ist die Wissenschaft der analytischen Erkenntniß oder von den Gesetzen der Denkbarkeit eines Dinges, die andere ist die Wissenschaft von der Natur und dem Wesen unseres Verstandes. Die philosophische Logik läßt sich aber, wiewohl dies oft übersehen wird, ohne die erstere weder aufstellen, noch verstehen."

Es kann wohl nicht geleugnet werden, daß durch dieses Werk der Logik, als Wissenschaft, besonders aber dem Vortrage derselben ersprießliche Dienste geleistet sind.

Die schätzbarsten Lehrbücher der Logik, außer den so eben umständlicher angeführten, sind folgende:

Vorzüglich verdient hier ein Mann genannt zu werden, der wenigstens zum Theil noch in unsere aufgenommene Periode gehört: Johann Heinrich Lambert, geb. 1728 zu Mühlhausen im Sundgau, von Friedrich dem Großen zum Mitgliede der Akademie der Wissenschaften ernannt, gest. im Jahre 1777. Sein neues Organon, Leipzig 1764. 2 Bände, bleibt noch immer in einzelnen Abschnitten, so wie durch den philosophischen Geist, der aus dem Ganzen spricht, ein klassisches Werk. Er wählte eine neue Bezeichnungsart der logischen Formen, um sie einer mathematischen Behandlung fähig zu machen. Das größte Verdienst hat sich Lambert um die Syllogistik erworben. Es war bei ihm schon deutliche Ueberzeugung geworden, daß Wolfs Methode zu philosophiren wesentliche Verbesserungen bedürfe und zulasse. Hermann Samuel Reimarus, geb. zu Hamburg 1694, starb als Professor am Gymnasium daselbst 1765. Seine Logik erschien zuerst 1756, die neueste Auflage 1790. Karl Christian Erhard Schmid, geb. zu Heilsberg im Herzogthum Weimar, seit 1793 ordentlicher Professor der Philosophie zu Jena, zugleich Prediger an der dortigen Stadtkirche und seit 1809 auch Doctor der Arzneiwissenschaft, vorher seit 1791 ordentlicher Professor der Philosophie auf der Universität Gießen, vor diesem seit 1787 Substitut seines Vaters zu Wenigen-Jena bei Jena. Sein Grundriß der Logik erschien Jena, Leipzig und Marburg

1797. Johann Gebhard Ehrenreich Maaß, geb. zu Krottorf im Halberstädtischen am 26sten Februar 1766, Doctor der Philosophie, seit 1791 außerordentlicher, seit 1808 ordentlicher Professor der Philosophie zu Halle. Seine Logik (eins der vorzüglichsten Lehrbücher über diese Wissenschaft) erschien zuerst Leipzig 1793 unter dem Titel: Grundriß der Logik, zum Gebrauch bei Vorlesungen. Nebst einigen Beispielen für die jüngern Freunde dieser Wissenschaft. Die neueste Ausgabe ist von 1806. Johann Christoph Hoffbauer, Doctor der Philosophie, seit 1794 außerordentlicher Professor derselben auf der Universität zu Halle, geb. zu Bielefeld d. 19ten Mai 1766. Seine Anfangsgründe der Logik erschienen zuerst Halle 1794; die 2te, mit einer psychologischen Vorbereitung vermehrte und verbesserte Auflage, Halle 1810. Salomon Maimon, geb. zu Neschwitz in Litthauen 1753. Längere Zeit in Berlin, gab ein schätzbares Werk unter dem Titel: Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens, 1794, heraus, worin er in vieler Absicht mit vielem Scharfsinn seinen eigenthümlichen Weg geht. Johann Heinrich Tieftrunk, Doctor und ordentlicher Professor der Philosophie auf der Universität zu Halle seit 1792, vorher Prediger und Rector der Schule zu Joachimsthal in der Uckermark. Sein Grundriß der Logik erschien Halle 1801. Johann Heinrich Abicht, geb. den 4ten Mai 1762 zu Volkstädt im Schwarzburg-Rudolstädtischen, jetzt Doctor der Philosophie und seit 1790 Professor derselben zu Erlangen. Von ihm haben wir eine: Verbesserte Logik oder Wahrheitswissenschaft, auf den einzig gültigen Begriff der Wahrheit erbaut. Fürth 1802.

Gott-

Gottlob Ernst Schulze, (s. S. 44.). Seine Grundsätze der allgemeinen Logik erschienen Helmstädt, zuerst 1802, dann in einer neuen Ausgabe 1810. Christoph Gottfried Bardili, geb. zu Blaubeuren d. 18ten Mai 1761, Doctor der Philosophie und gegenwärtig Prof. der Philosophie an dem Gymnasium zu Stuttgart. Seine erste Logik Stuttgart 1806 machte nur kurze Zeit Aufsehn. Ein unleugbarer Aufwand von analytischer Subtilität gewann selbst einen Reinhold, der, ungeachtet seines häufigen Wechselns zwischen Systemen, noch Vertrauen genug besaß, um dazu mitzuwirken. Die Tendenz dieser Logik war keine andere, als den realen Rationalismus zu begründen, welches ihr aber nicht gelungen ist. Friedrich Wilhelm Daniel Snell, (s. Seite 45.). Seine ersten Grundlinien der Logik erschienen Gießen 1804. Als eine der sonderbaren Erscheinungen unserer Zeit verdient endlich noch das System der Logik von G. W. F. Hegel, ehemals Professor der Philosophie zu Jena, darauf Herausgeber der politischen Zeitungen zu Bamberg seit 1806, und seit 1808 Rector des Aegidischen Gymnasiums zu Nürnberg; gebohren zu Stuttgart den 27sten August 1770, erwähnt zu werden.

## Vorzügliche Uebersetzungen klassischer Werke über die Logik aus fremden Sprachen.

Bacons von Verulam Neues Organon — aus dem Lateinischen übersetzt von Georg Wilhelm Bartholdy (gebohren zu Colberg 1765, seit 1805 Director des neuerrichteten Schullehrerseminariums zu Stettin und Mitglied des dortigen Consistoriums), mit Anmerkungen von Salomon Maimon. 2 Bände mit Kupfern. Berlin 1793. (Die Uebersetzung ist wohlgerathen; der Anhang: Kurzer Ueberblick philosophischer Systeme und mathematischer Erfindungen bis auf Bacon von Verulam, unbefriedigend.

Einer der vielen merkwürdigen Paragraphen ist unter andern der 84ste.

„Ferner hat uns das Ansehn des Alterthums, die Verehrung der in der Philosophie großgeachteten Männer, und die Uebereinstimmung unter ihren Anhängern vom Fortschreiten in den Wissenschaften abgehalten und gleichsam bezaubert.

Was von jener Uebereinstimmung zu halten sey, habe ich schon oben gezeigt.

Das günstige Vorurtheil für das Alterthum aber ist durchaus grundlos, und steht fast mit dem Worte selbst in Widerspruch. Denn eigentlich gebührt dem spätern und bejahrteren Alter der Welt, also unserm, und nicht jenen jüngern Zeiten, in welche die sogenannten Alten fallen, der Name des Alterthums. Freilich ist in Beziehung auf unser Zeitalter jenes älter und entfernter, aber in Beziehung auf die Welt ist es jünger und früher. So wir nun allemahl eine genauere Kenntniß menschlicher Angelegenheiten und ein reiferes Urtheil von einem Greise, als von einem

Jünglinge erwarten, weil jener eine weitläuftige Erfahrung besitzt, und weit mehr und mancherlei gehört, gesehen und gedacht hat; so könnten wir uns auch mit eben dem Rechte von unserm Zeitalter (wenn es seine Kräfte zu schätzen wüßte und sie anstrengen und brauchen wollte) mehr, als von den verflossenen Zeiten versprechen, weil in diesem, als in dem reifern Weltalter, die Menge der Versuche und Beobachtungen ins Unendliche vermehrt und angehäuft ist.

Auch das muß man gehörig in Anschlag bringen, daß durch weit entfernte Reisen zu Wasser und zu Lande, (die in unserm Jahrhundert häufig sind), sehr Vieles in der Natur entdeckt und bekannt worden ist, was über die Philosophie neues Licht verbreiten kann. Wahrlich, es würde jetzt, da von der ganzen Körperwelt in Erde, Meer und Himmel so ungleich mehr aufgedeckt und ans Licht gezogen ist, unsern Zeitgenossen in der That zur Schande gereichen, wenn sie im Gebiete der Verstandeswelt noch immer mit den eingeschränkten Entdeckungen der Alten vorlieb nehmen wollten.

Was nun aber die Stifter der Lehrgebäude betrifft, so ist es der höchste Beweis von Kleingeisterei, diesen Urhebern unendliches Verdienst zuzuschreiben; aber der Urheberin der Urheber selbst, und folglich auch alles ihnen beiwohnenden Ansehns, der Zeit ihr Recht zu versagen. Ganz richtig nennt man die Wahrheit eine Tochter der Zeit und nicht des Ansehns. Demnach braucht man sich nicht weiter darüber zu wundern, daß jene Glaubenskraft, die im Alterthum, in den Stiftern philosophischer Systeme und in der Uebereinstimmung liegt, die menschlichen Kräfte so gebunden hat, daß sie, von einem Bannspruche gelähmt, sich nicht an die Dinge selbst haben gewöhnen können.

85. Aber nicht allein die Hochachtung des Alterthums, des Ansehns und der Uebereinstimmung hat den Stillstand der menschlichen Betriebsamkeit bei den bisherigen Erfindungen bewirkt; sondern die Bewunderung der Erzeugnisse selbst, in deren Besitz

wir uns schon längst befinden, hat auch das Ihrige dazu beigetragen.

Wer nämlich die mannigfaltigen und herrlichen Anstalten besichtigt, womit unser Leben durch die mechanischen Künste bereichert und verschönert ist, wird eher geneigt seyn, den menschlichen Ueberfluß zu bewundern, als unsere Dürftigkeit zu bemerken. Es fällt ihm nicht auf, daß die ersten Bemerkungen des Menschen über die gemeinsten Naturwirkungen, gleichsam die Seele und vornehmste Triebfeder dieser tausendfachen Verschiedenheit, weder zahlreich noch gründlich, noch gründlich und tief sind; und hingegen alles Uebrige blos auf die Geduld des Arbeiters und auf genaue regelmäßige Lenkung der Hand und der Werkzeuge ankomme. So gehört z. B. zur Verfertigung der Uhren viel Feinheit und Genauigkeit: wir scheinen dadurch dem Kreislauf der Himmelskörper und dem Pulse in ihrer successiven und regelmäßigen Bewegung nachzuahmen, dennoch beruht dabei alles auf dem einen oder dem andern Naturgesetze.

Mancher wird ferner die scharfsinnige Erfindungskraft des Menschen in den freien Künsten, so wie in den Zubereitungen der Naturprodukte durch die mechanischen Künste, hochachtungsvoll anstaunen: also z. B. auf der einen Seite die Entdeckung der Bewegungen am Himmel in der Astronomie, der Harmonie in der Musik, und der Buchstaben des Alphabets in der Sprachkunde, (welche aber noch immer nicht bei den Sinesern gebräuchlich sind); und auf der andern Seite die Werke der Ceres und des Bachus, die Zubereitung des Weins und des Biers, die Backkunst, die Leckereien der Tafel, die abgezogenen Getränke u. dgl. mehr. Allein man bedenke und erwäge doch auch, wie lange es gedauert hat, bis dies alles (da es sämmtlich, die Destillation ausgenommen, unter die alten Erfindungen gehört) zu seiner gegenwärtigen Ausbildung gelangt ist, und ferner, was ich schon oben von den Uhren gesagt habe, wie wenig Beobachtung der Naturgesetze dabei vorauszusetzen sey, und wie leicht manches zu entdecken war, wozu sich die Gelegenheiten und Gedanken gleichsam auf-

drangen und darboten! Alsdann wird man bald von aller Bewunderung zurückkommen, und die Menschheit vielleicht darüber bemitleiden, daß sie so viele Jahrhunderte hindurch so dürftig und arm an Erfindungen geblieben ist. Ueberdies sind auch selbst diese jetzt erwähnten Entdeckungen älter, als die Philosophie und die Künste des Verstandes, so daß sogar, die Wahrheit zu sagen, die Erfindung nützlicher Werke mit dem Ursprunge dieser logischen und dogmatischen Wissenschaften aufgehört hat.

Wer sich nun aus den Werkstätten in die Büchersäle wendet, und die ungeheure Menge der aufgestellten Schriften daselbst bewundern will, darf nur Materie und Inhalt derselben genauer verstehn und untersuchen, um zu einem ganz entgegengesetzten Erstaunen überzugehn. Wenn er ihre endlosen Wiederholungen bemerkt, und sich überzeugt haben wird, daß die Verfasser nimmermehr müde werden, einerlei zu treiben, so wird er nicht mehr den mannigfaltigen Reichthum, sondern vielmehr die ärmliche Dürftigkeit des menschlichen Geschlechts und die Eingeschränktheit seiner Kenntnisse sonderbar finden ꝛc.

## Schriften, die einzelne Gegenstände der Logik behandeln.

Im. Kant's Schrift: Ueber die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren. Königsberg, bei Kanter. 1763. In der Hallischen Ausgabe im 1sten Bande S. 575—610. W. Traug. Krug's Schrift: Von der Ueberzeugung nach ihren verschiedenen Arten und Graden. Jena 1797. Joh. Christian Hoffbauers Versuch über die sicherste und leichteste Anwendung der Analysis in den philosophischen Wissenschaften; von der Königl. Akademie

der Wissenschaften im Jahre 1809 gekrönte Preisschrift. Leipzig 1810. Derselbe: Ueber die Analysis in der Philosophie, ein größtentheils analytischer Versuch, veranlaßt durch dieselbe Preisaufgabe, nebst Abhandlungen verwandten Inhalts. Halle 1810.

---

## b) Reine allgemeine Aesthetik.

Die einleuchtend wahre Bemerkung des Aristoteles: jede Kunst war früher, als ihre Theorie, bewährt sich in einem hohen Grade in der deutschen Literatur. Auch die deutsche Nation hat schon aus frühern Perioden gemüthvolle Dichter zu nennen, und darf sie zum Theil mit hoher Achtung nennen. Allein nicht einmal an geordnete Sammlung besonderer Kunstregeln, noch weniger an eine allgemeine Theorie des Schönen und der Kunst, ist in den ersten siebzehn Jahrhunderten zu denken. In dem Blüthenalter beginnender Nationalkultur ist überall die Trennung der sogenannten schönen und ernsten Wissenschaften schärfer und schroffer; es fehlt an dem vermittelnden Gliede, welches die ernstern Seiten, die tiefern Einflüsse des Schönen auf allgemeine Menschenbildung auffaßt. Die Dichter und Künstler überhaupt bilden ihren eignen abgeschlossenen Kreis. Wie von einem Genius wunderbar ergriffen, wirken sie, was sie nicht unterlassen können, ohne sich selbst eben zu sorgsam um das wie und warum zu kümmern. Den Pflegern der ernstern Wissenschaften sind sie dagegen

verschlossene Naturen, über deren Treiben sie wie über ein nutzloses Spiel bald mitleidig die Schultern zucken, bald spöttelnd lächeln. Spät, sehr spät besonders bei einem Volke, als das deutsche, dem Ernste so ergebene Volk ist, wird diese Trennung ausgeglichen. Früher wird die Reflexion sich auch über das Schöne verbreiten unter einem so leicht beweglichen, das Ganze der menschlichen Bildung so umsichtig befassenden Volke, als die Griechen, oder unter einem, das Ernste scherzhaft und leicht, das Leichte und Scherzhafte ernst nehmenden Volke, als die Franzosen sind. Daher hatten die Ersteren verhältnißmäßig früher ihren Aristoteles, deshalb wurden die Letzteren die ersten Lehrer der Deutschen für die Theorie der Kunst. Dubos (durch seine: Reflexions critiques sur la poesie et la peinture, deutsch durch Gottfr. Bened. Funk Kopenhagen 1759. 3 Bände) und Batteux (durch seine beiden Schriften: Les beaux arts reduits à un même principe, deutsch von Joh. Ad. Schlegel, Leipzig 1772. 2 Bände; und: Cours de belles lettres ou principes de la litterature, 4 Tom., deutsch von C. W. Ramler. 4te Auflage Leipzig 1774.) waren lange Zeit unter uns die ersten, deren Stimmen vorzüglich abgehört werden mußten, wenn es ein ästhetisches Urtheil galt. Erst Heinrich Home zog ziemlich zu derselben Zeit, da überhaupt die Deutschen sich mehr von den Franzosen ab=, und zu den Engländern hinneigten, (durch seine Elements of Criticism, London 1760. 3te Ausgabe 1785; ins Deutsche übersetzt durch Joh. Nic. Meinhard, Leipzig 1763—1766. 3 Bände; mit den Zusätzen der vermehrten englischen Ausgabe durch Garve ebend. 1772; mit Be=

richtigungen und Zusätzen v. G. Schatz ebend. 1790—91. 3 Bde.) eine neue Epoche für unsere Kunstansichten herbei. In diesem Werke wird die Aufmerksamkeit mehr auf die menschliche Natur und auf die Eindrücke hingeleitet, welche das Schöne auf dieselbe äußert. Dadurch wurde der Einfluß der mehr dogmatisch-ästhetischen Werke, welche eben in Deutschland entstanden waren, günstig modificirt, und die geistreichen Köpfe hielten sich schon zu jener Zeit mehr an eine kritische Behandlung ästhetischer Gegenstände. Jedoch darf man ein Werk nicht verdienstlos nennen, was in jenen Zeiten entstanden war, welches mehr eine Metaphysik der schönen Künste und Wissenschaften aufzubauen versuchte. Der Verfasser desselben war nämlich Alexander Gottlieb Baumgarten, geb. zu Berlin 1714, starb als Professor der Philosophie zu Frankfurt an der Oder 1762. Er nannte eine solche Theorie der schönen Künste und Wissenschaften, die nach seiner Idee eine Logik der niedern Erkenntnißkräfte seyn sollte, zuerst Aesthetik, und nannte auch sein Werk Aesthetica. Es erschien in lateinischer Sprache Frankfurt 1750—58. Schon früher 1748—50 hatte zwar Georg Friedrich Meier ein Werk unter dem Titel: Anfangsgründe aller schönen Wissenschaften, herausgegeben; es war aber nichts, als eine weitere Ausspinnung der Baumgartenschen Ideen, und hatte also keinen eigenthümlichen Werth. Mehrere gingen rühmlich auf diesem Wege weiter, besonders Sulzer, Mendelssohn, Lessing, Engel. Die drei Letzten verdienen klassisch genannt zu werden, müssen aber, da sie nur über einzelne besondere Abschnitte der Aesthetik ihre Forschungen schriftlich niedergelegt haben, unter dem folgenden Titel

ihre Stelle finden. Eine neue Epoche für das Ganze der reinen Aesthetik beginnt mit Kant, er verdient also wohl hier die erste Stelle.

---

## I.

## Immanuel Kant.

Das Werk von ihm, welches hierher gehört, ist: Kritik der Urtheilskraft, Berlin 1790. 2te Auflage 1793, 3te Auflage 1798. Das Verdienst, welches sich Kant durch dieses Werk erwarb, ergiebt sich großentheils erst aus der bestimmtern Uebersicht seiner kritischen Arbeiten; zum Theil läßt es sich jedoch auch an und für sich erkennen. Kant geht nämlich davon aus: „Die theoretische Erkenntniß, welche auf dem Naturbegriffe, und die praktische, welche auf dem Freiheitsbegriffe beruht, sind zwei von einander durch ihre Principien abgesonderte Sphären. Zwischen beiden und ihren Objekten, Natur und Freiheit, welche in dem Menschen auf eine unerklärliche Weise verbunden sind, bewirket die Urtheilskraft nicht zum Erkennen, sondern zum Reflektiren über die gesammte Natur durch ihr eigenthümliches Princip — die Zweckmäßigkeit — welches nicht objektiv, sondern subjektiv ist, Harmonie. Die Urtheilskraft ordnet das Besondere dem Allgemeinen unter; sie ist theils subsumirend, theils reflektirend. Die letzte legt der Natur den Begriff eines Verstandes nach einer subjektiven Maxime zur ungehinderten Ausbreitung des Verstandesgebrauchs unter, und die Bestätigung ihres Princips in der Anwendung ist mit

einem intellektuellen Wohlgefallen verbunden. Auf diese Art entsteht die ästhetische Betrachtung der Natur nach dem Principe der formalen Zweckmäßigkeit, das Wohlgefallen am Schönen und Erhabenen, und die teleologische Naturbetrachtung nach dem Principe der innern materialen Zweckmäßigkeit. Die Betrachtung der organischen Naturwesen, die wir nicht anders, als nach dem Principe der Zweckmäßigkeit denken, obgleich nicht daraus erklären können, führt auf die Ahndung eines Endzwecks der Welt durch einen übersinnlichen Geist, welcher die praktische Erkenntniß Gewißheit giebt (Physico-Ethico-Theologie)." Deshalb zerfällt die Kritik der Urtheilskraft in zwei Haupttheile, in Kritik der ästhetischen und der teleologischen Urtheilskraft.

Den größten Theil der Kritik der ästhetischen Urtheilskraft nehmen Untersuchungen ein über das Schöne und Erhabene. Welche Begriffe Kant darüber festsetzt, ergiebt sich, sofern man eine einzelne Stelle ausziehn will, besonders aus dem §. 23. des zweiten Buchs, überschrieben: Analytik des Erhabenen.

„Das Schöne kommt darin mit dem Erhabenen überein, daß beides für sich selbst gefällt. Ferner darin, daß beides kein Sinnes-, noch ein logisch-bestimmendes, sondern ein Reflexionsurtheil voraussetzt: folglich das Wohlgefallen nicht an einer Empfindung, wie die des Angenehmen, noch an einem bestimmten Begriffe, wie das Wohlgefallen am Guten hängt; gleichwohl aber doch auf Begriffe, obzwar unbestimmt, welche, bezogen wird, mithin das Wohlgefallen an der bloßen Darstellung, oder dem Vermögen derselben, geknüpft ist, wodurch das Vermögen der Darstellung, oder die Einbildungskraft, bei einer gegebenen Anschauung mit dem Vermögen der Begriffe des Verstandes oder

der Vernunft als Beförderung der letztern, in Einstimmung betrachtet wird. Daher sind auch beiderlei Urtheile einzelne und doch sich für allgemeingültig in Ansehung jedes Subjekts ankündigende Urtheile, ob sie zwar blos auf das Gefühl der Lust und auf kein Erkenntniß des Gegenstandes Anspruch machen.

Allein es sind auch namhafte Unterschiede zwischen biden in die Augen fallend. Das Schöne der Natur betrifft die Form des Gegenstandes, die in der Begränzung besteht; das Erhabene ist dagegen auch an einem formlosen Gegenstande zu finden, sofern Unbegrenztheit an ihm, oder durch dessen Veranlassung, vorgestellt und doch Totalität derselben hinzugedacht wird; so daß das Schöne für die Darstellung eines unbestimmten Verstandesbegriffs, das Erhabene aber eines dergleichen Vernunftbegriffs, genommen zu werden scheint. Also ist das Wohlgefallen dort mit der Vorstellung der Qualität, hier aber der Quantität verbunden. Auch ist das Letztere der Art nach von dem erstern Wohlgefallen gar sehr unterschieden, indem dieses (das Schöne) direkte ein Gefühl der Beförderung des Lebens bei sich führt, und daher mit Reizen und einer spielenden Einbildungskraft vereinbar ist; jenes aber (das Gefühl des Erhabenen) eine Lust ist, welche nur indirekte entspringt, nämlich so, daß sie durch das Gefühl einer augenblicklichen Hemmung der Lebenskräfte und darauf sogleich folgenden desto stärkern Ergießung derselben erzeugt wird, mithin als Rührung kein Spiel, sondern Ernst in der Beschäftigung der Einbildungskraft zu seyn scheint. Daher es auch mit Reizen unvereinbar ist; und, indem das Gemüth von dem Gegenstande nicht blos angezogen, sondern wechselsweise auch wieder abgestoßen wird, das Wohlgefallen am Erhabenen nicht sowohl positive Lust, als vielmehr Bewunderung oder Achtung enthält, d. i. negative Lust genannt zu werden verdient.

Der wichtigste und innere Unterschied aber des Erhabenen und Schönen ist wohl dieser: daß wenn wir, wie billig, hier zuvörderst nur das Erhabene an Naturobjekten in Betrachtung ziehen, (das der Kunst wird nämlich immer auf die Bedingungen der Uebereinstimmung mit der Natur eingeschränkt), die Natur-

schönheit (die selbstständige) eine Zweckmäßigkeit in ihrer Form, wodurch der Gegenstand für unsere Urtheilskraft gleichsam vorherbestimmt zu seyn scheint, bei sich führet, und so an sich einen Gegenstand des Wohlgefallens ausmacht; statt dessen das, was in uns, ohne zu vernünfteln, blos in der Auffassung das Gefühl des Erhabenen erregt, der Form nach zwar zweckwidrig für unsere Urtheilskraft, unangemessen unserm Darstellungsvermögen, und gleichsam gewaltthätig für die Einbildungskraft erscheinen mag, aber dennoch nur desto erhabener zu seyn geurtheilt wird.

Man sieht aber hieraus sofort, daß wir uns überhaupt unrichtig ausdrücken, wenn wir irgend einen Gegenstand der Natur erhaben nennen, ob wir zwar ganz richtig sehr viele derselben schön nennen können, denn wie kann das mit einem Ausdrucke des Beifalls bezeichnet werden, was an sich als zweckwidrig aufgefaßt wird? Wir können nicht mehr sagen, als daß dieser Gegenstand zur Darstellung einer Erhabenheit tauglich sei, die im Gemüthe angetroffen werden kann; denn das eigentliche Erhabene kann in keiner sinnlichen Form enthalten seyn, sondern trifft nur Ideen der Vernunft, welche, obgleich keine ihnen angemessene Darstellung möglich ist, eben durch diese Unangemessenheit, welche sich sinnlich darstellen läßt, rege gemacht und ins Gemüth gerufen werden. So kann der weite, durch Stürme empörte Ocean nicht erhaben genannt werden. Sein Anblick ist gräßlich; und man muß das Gemüth schon mit mancherlei Ideen angefüllt haben, wenn es durch eine solche Anschauung zu einem Gefühle gestimmt werden soll, welches selbst erhaben ist, indem das Gemüth die Sinnlichkeit zu verlassen, und sich mit Ideen, die höhere Zweckmäßigkeit enthalten, zu beschäftigen, angereizt wird."

## 2.

# Johann Gottfried v. Herder.

Es that mit Recht der großen Zahl von Verehrern Herders wehe, als sie ihn durch seine Metakritik sich mit einem der würdigsten Philosophen der neuern Zeit in einen unedeln Wettkampf einlassen sahen. Dem so fein sondernden Kopfe hätte das Uebergewicht seines Gegners auf dem Kampfplatze, wohin er ihn foderte, einleuchten sollen, und dem Beförderer der Humanität durfte man zutrauen, das Inhumane in seinen Angriffen zu erkennen. Doch, wo weilt der Sterbliche ohne allen Fehltritt und Fehlgriff? Wer, wie Herder, auf die andere Wagschale so viel Wahres und Gutes zu legen weiß, darf bald auf die Verzeihung seines Publicums rechnen. Seine Kalligone, 3 Thle. Leipzig 1800. wird, abgesehen von den polemischen Partieen, einen dauernden Werth für Aesthetik behaupten. Man findet darin einen großen Reichthum von Bemerkungen und kurzen Aufsätzen, die nur ein philosophischer Aesthetiker, welcher selbst Künstler ist, zu geben vermag.

### 1ster Band, S. 7.

„Eben nur unsere Eingeschränktheit macht, daß wir menschliche von der Naturkunst unterscheiden; denn wie arm und ohnmächtig sind wir gegen die mächtige Wirkerin Natur! Erstens: Zu dem, was die Natur macht, findet sie überall Stoff, Mittel und Wege; sie kann, was sie will, und will nur, was sie kann. Wo ihren sterbenden Kräften Hinderungen in den Weg treten, wendet sie sich und braucht ihre Kräfte anders. Wir müssen Stoff und Mittel mit Mühe suchen, mit Vorsicht gebrauchen. Zweitens: Jedes Kunstwerk der Natur hat seinen Zweck in sich,

daß es der ihm geschenkten Form, d. i. seiner selbst sich erfreue und in ihr lebe. Unsere Kunstwerke, todt in sich, sind nur für Andere zu Zwecken berechnet. Drittens: Da die Werkstätte der Natur so groß ist, wie das All und ihre Energie wirkt, so lange Moment auf Moment folgt, so kann sie nicht anders, als die entgegengesetzten Enden zusammenknüpfen; sie schafft, indem sie zerstört, und zerstört, indem sie schafft, eine immer emsige Penelope, die ihren Schleier webt und trennt, trennt und webt. Individuen läßt sie sinken und erhält Geschlechter. Gegentheils, da dem Werk des menschlichen Künstlers das Leben gebricht, dadurch es sich selbst fortpflanzen könnte, so hört dies zerstörende Schaffen, dies schaffende Zerstören bei ihm von selbst auf. Er schafft, daß sein Werk bleibe. Viertens: Im All muß Alles seyn, das Schwächste und Stärkste, das Größte und Kleinste; es ist da. Da dem Menschen eine solche Dauer nicht gegönnt ist, so muß er sich gegen die Anfälle der zerstörenden Natur, aus deren Schooß er selbst entsprang, in deren Schooß er zurückkehrt, waffnen; er muß sein Werk schnell, nutzbar, dauerhaft ausführen, so gut er kann, also das beste, das er vermag, aufs beste, mit Plan und Absicht. So und deshalb setzt er seine Kunst der Natur entgegen. Ein böser Haushalter wäre er, wenn er es der großen Haushälterin nachthun wollte. Unbekümmert spräche sie zum Nachlässig-Stolzen: „ich kenne dich nicht!" und ließ ihn sinken.

Das gabenreichste Kunstproduct der Natur, der Mensch, soll selbst Künstler seyn; darauf ist alles bei ihm berechnet. Der Natur Erzeugnisse soll er nicht nur zu seinem Zwecke gebrauchen, sondern auch, wo diesem Zwecke die Natur in den Weg tritt, ihre Hindernisse überwinden, ihre zu weite Bahn für sich beengen, ihren Schritt fördern. Er lebet nur kurze Zeit, und muß rasch zu Werke gehn, wenn er was Bleibendes ausrichten, und auch für die Nachwelt gelebt haben will.

Aber wie wird er Künstler? Jetzt, da sich die Menschengesellschaft in einem fortgehenden Gebrauch ihrer Kräfte findet, wird er's von Kindheit auf durch Erziehung, d. i. durch Anwei-

sung und Nachahmung. Trank und Speise, Kleider und Wartung kommen ihm entgegen; er lernt tasten, sehen, hören, gehen, Beschaffenheiten der Dinge kennen, und durch jeden Sinn ein Maaß gewinnen. Man geht ihm in Allem vor, man hilft ihm. Wer half aber dem werdenden Menschengeschlecht? Wer nahm den Unerfahrnen in seine Kunstschule? Die Thiere? welche Gattung derselben? und warum verwilderte er nicht mit ihnen, indem er sie brüderlich nachahmte? wie alle unter die Thiere gerathene Menschen. Wie hieß also der bessere Vater, die verstandreiche Mutter, die ihm den Gebrauch jedes seiner Sinne, in jedem Gebrauch seiner Vernunft förderten, lenkten? die ihn zum Herrscher der Welt, zum Kunstschöpfer der Schöpfung machten? Immer werden wir hier, wie wir sie auch nennen mögen, eine ihm sich aneignende, ihm besonders günstige Mutter — Natur, Mutter — Vorsehung, annehmen müssen, die in die Pflege dieses Letztgebohrnen der Schöpfung, des eigentlichen Kunstgeschöpfs selbst, ihre liebende Kunst setzte.

Und warum sollten wir dies nicht? Wenn in jedem Element alle Fühlbarkeiten desselben zusammenkamen, um Geschöpfe dieses Elements mit allen Kräften seines Gebrauchs und Genusses zu bilden, mußte nicht auch der Vernunftgeist der Schöpfung sich ein Organ bereiten, worin er wirkte?

Er that's: und machte seinem eigensten Geschöpf, das alles durch sich selbst werden sollte, den Weg zu seiner Bildung — leicht oder schwer?

Leicht; aber gewiß nicht zu leicht, da dies Kunstgeschöpf nicht etwa blos zum Genuß unter Rosen, sondern auch zum Kampfe unter Stürmen ausgerüstet werden mußte. Also auch unter fehlgeschlagenen Versuchen, durch Mühe und Arbeit erzog die Natur den Menschen; das große Gesetz war vor ihr: „nur was der Mensch erprobt und versucht, das kann er! nur was er sich erwarb, hat er; überstandene Mühe giebt ihm den süßesten Genuß, des Menschen Seligkeit muß sein eigen Werk, der Kunstpreis seines Lebens werden." Mit diesem Gesetz knüpft sich, was die Dialektik eigenmächtig absonderte, innig und genau;

das Angenehmste wird aus dem Schwersten. Weder zu ihm, noch zum Schönen wäre der Mensch gelangt, wenn es ihm nicht nützlich, ja unentbehrlich gewesen wäre; ein völlig nutzloses Schöne ist im Kreise der Natur und Menschheit gar nicht denkbar."

---

## 3.

## Friedrich Bouterweck.

Siehe Seite 38.

Ein vorzüglich scharfsinniger Denker, dem eine deutliche Darstellung zu Gebote steht. In seinen metaphysischen Schriften geht sein Scharfsinn nicht selten in Subtilitäten über; aber in seinen ästhetischen Werken verbindet sich damit ein feiner gebildeter Geschmack. In dem Werke, was an dieser Stelle genannt zu werden verdient, geht er großentheils seinen eignen Gang und liefert so manche neue und tiefere Ansichten. Es ist nämlich seine: Aesthetik, wovon der erste Theil eine allgemeine Theorie des Schönen in der Natur und Kunst, Leipzig 1806, der zweite eine Theorie der schönen Künste, Leipzig 1806, enthält.

### Vom Erhabenen.

1. Wenn sich durch Idealität in der ästhetischen Reflexion ein großer Gegenstand bis zum Unendlichen erweitert, heißt er erhaben.

In der Analyse des Idealen wurde schon vorläufig behauptet, daß das Erhabene ursprünglich eine Modification des Idealen sei.

sei. Was gegen diese Behauptung beim ersten Anblick streitet, wurde zum Theil schon durch die Berichtigung des Begriffs des Idealen selbst widerlegt. Denn wenn man das Ideale nur in der Kunst finden will, kann man es freilich in der ästhetischen Schätzung großer Naturgegenstände nicht anerkennen, und das Erhabene in der Natur nicht anerkennen, hieße, allem ästhetischen Gefühl widersprechen. Aber es bedarf auch nur einiger Aufklärung des ästhetischen Gefühls, um sich der Meinung zu entschlagen, als sey irgend etwas in der Natur erhaben an sich, und als könne deshalb das Erhabene keine Modifikation des Idealen seyn. Die Aesthetik weiß überhaupt von keiner Ansich-heit. Alle ästhetische Schätzung, ihr Gegenstand liege physisch außer uns, oder geistig in uns, beruht auf dem Reflexionsgefühle, in welchem das ästhetische Bedürfniß durch einen Eindruck, oder durch eine bloße Vorstellung, Befriedigung findet. Aesthetische Größe ist so wenig, wie Schönheit überhaupt, eine sogenannte Eigenschaft der Dinge außerhalb des reflectirenden Geistes. Daß aber der ästhetische Eindruck, den ein Gegenstand auf uns macht, in der Natur des Gegenstandes gegründet seyn muß, und daß wir in diesem Sinne etwas außer uns in Beziehung auf uns mit demselben Rechte erhaben, als schön überhaupt, nennen, ist eine von den ästhetischen Wahrheiten, die sich von selbst verstehen, wenn man nur den Begriff des Schönen gefaßt hat.

Wenn das Erhabene eine Modifikation des Idealen in der ästhetischen Reflexion ist, so unterscheidet es sich allerdings wesentlich von allen den Modifikationen des Schönen, in denen das Ideale verschwindet. Aber diese Modifikationen sind denn doch nicht das Schöne überhaupt. Das Erhabene dem Schönen überhaupt entgegenzustellen, weil es etwas ganz anderes ist, als das Schöne in seinen nicht idealen Verhältnissen, fing man auch nicht eher an, als bis man den allgemeinen Begriff des Schönen so willkührlich verengt hatte, daß er nichts weiter in seine Sphäre aufnehmen konnte, als das Nichtideale in den weichen, lieblichen und gefälligen Verhältnissen, die freilich mit der erhabenen

Schönheit nicht immer harmoniren. Dazu gaben besonders die physischen und moralischen Deduktionen der Schönheit Veranlassung. Ohne durch den täuschenden Schein solcher Deduktionen irre geführt zu seyn, würde ein Mann von so richtigem und edlem Gefühle, wie der vortreffliche Burke, nie auf den Einfall gerathen seyn, das Erhabene von dem Schönen nach denselben Gesetzen, wie das Schauderhafte von dem Lieblichen, zu unterscheiden. Es hat ihm auch Sophismen genug gekostet, das platte Schauderhafte von seinem Begriffe des Erhabenen zu trennen.

Daß man endlich die erhabene Schönheit, oder das Erhabene, wie man kürzer spricht, von den übrigen Modifikationen des Idealen deutlich unterscheide, bedarf es nur einer theoretischen Reflexion auf den Begriff der Größe; denn der Eindruck oder die Vorstellung von einer Größe ist es, was das Gefühl des Erhabenen objektiv erzeugt. Die Idealität in der ästhetischen Reflexion hebt aber überall an, wo diese Reflexion auf etwas ruht, das mehr als Natur zu seyn scheint. Die mediceische Venus ist ein Muster der idealen Grazie; aber erhaben ist sie durchaus nicht. Manche ästhetische Idealgestalten sind mit dem Erhabenen kaum vereinbar, z. B. die Liebesgötter im griechischen Stil. Etwas Großes muß es seyn, was im idealen Lichte erscheint, wenn es erhaben seyn soll. So erscheint unfehlbar das Ideale selbst, wenn es in seiner ganzen Kraft unmittelbar aus den Tiefen des Bewußtseyns hervordringt. Denn da ist es das Unendliche selbst, das alle Natur in der Idee überwältigt; das Ewige, das Heilige, das Göttliche, das absolut Ueberirdische in allen seinen Beziehungen auf die endliche Welt. Man darf diese Ideen mit kräftigem Bewußtseyn nur denken, und man hat das Gefühl des Erhabenen in seiner ursprünglichen Reinheit. In der Idee des Unendlichen versinkt alle andere Größe. Wenn nun etwas Großes in der Natur oder Kunst, oder auch nur in der Vorstellung, nicht nach mathematischer, sondern nach ästhetischer Schätzung imposant auf uns wirkt, das heißt, durch seine Größe den endlichen Geist in ein Erstaunen setzt, in dem er sich selbst zu verliehren anfängt, dann regt dieser Gegenstand, oder diese Vor-

stellung das Gefühl des Unendlichen auf. Mit einem Maaßstabe, für welchen die ganze Welt zu klein ist, messen wir dann, auch ohne es zu wissen, die erkennbare Größe nach. Wir fühlen uns selbst groß, weil wir das Unendliche denken können, und fühlen uns doch auch klein, weil uns dieser Gedanke niederwirft, und alle unsere Fassungskraft erschöpft. Klein fühlen wir uns gegen den Gegenstand selbst, der nur durch seine Größe imponirt. Aber wir messen uns doch zugleich als denkende Geister mit der ganzen Natur. So entsteht das Gefühl des Erhabenen als ein freies ästhetisches Reflexionsgefühl, das so mancherlei Formen annimmt, als es imposante Größen in der physischen und moralischen Welt giebt. Aber was imponirt nicht einmal dem Schwachen und dem Thoren? Vieles, was interessant ist, als ob es erhaben wäre, ist darum noch nicht wirklich erhaben. Die abgeschmacktesten Religionsceremonien werfen manchen Gläubigen, der zu dem gestirnten Himmel mit dumpfer Gleichgültigkeit hinaufschaut, auf die Kniee, und er sieht in ihnen etwas unnennbar Großes. Nur was im Gefühle der wahren Menschlichkeit, nach Gesetzen des Natürlichen und Vernünftigen, imposant auf edle Gemüther wirkt, ist erhaben.

Ein rohes Gefühl für das Erhabene verträgt sich mit Geschmacklosigkeit nicht mehr und nicht weniger, als ein rohes Gefühl für das Schöne, das man gewöhnlich so nennt. Daß einige Individuen viel Gefühl für das Erhabene und wenig Gefühl für das Schöne haben, das man gewöhnlich so nennt, geht eben so natürlich zu, als, daß es sich eben so oft umgekehrt verhält. Gegen diese natürliche Einseitigkeit des ästhetischen Gefühls vermögen Kultur und Unterricht nur wenig."

4.

# Jean Paul Friedrich Richter.

S. den 1sten Band.

Sehr erwünscht mußte es seyn, einen Dichter ersten Ranges sich über die Grundbegriffe der Aesthetik nach durchaus eignen Ansichten erklären zu sehen. Alles daher, was sich für Aesthetik interessirte und Jean Paul zu würdigen weiß, griff begierig nach der: Vorschule der Aesthetik, nebst einigen Vorlesungen in Leipzig über die Parteien der Zeit; 3 Abtheilungen. Hamburg, bei Perthes, 1804; und gewiß keiner fand sich getäuscht. Es ist und bleibt etwas andres, wenn der Künstler das innere Wesen seiner Kunst erforscht, als wenn der Betrachter, sey er dies auch mit Scharfsinn und philosophischem Geiste, von außen her um das Kunstwerk herumgeht, und durch Schlußreihen von den äußern Merkmalen auf das innere Wesen die Kunst zu construiren versucht. Der Verfasser beginnt zur wohlbegründeten Empfehlung des Werkes die Vorrede mit diesen Worten: „Wenn die Menge der Schöpfungstage zwar nicht immer Werken der Darstellung, aber allezeit Werken der Untersuchung vortheilhaft ist, so darf der Verfasser nachstehendes Buch mit einiger Hoffnung übergeben, da er auf dasselbe so viel solcher Tage verwandte, als auf alle seine Werke zusammengenommen, nämlich über zehntausend; indem es eben sowohl das Resultat als die Quelle der vorigen, und mit ihnen in aufsteigender und absteigender Linie zugleich verwandt ist. Das Ganze ist in den 2 ersten Abtheilungen in Programme getheilt. 1ste Abtheilung: 1) Ueber die Poesie

überhaupt; 2) Stufenfolge poetischer Kräfte; 3) über das Genie; 4) über die griechische oder plastische Poesie; 5) über die romantische Poesie; 6) über das Lächerliche; 7) über die humanistische Poesie; 8) über den epischen, dramatischen und lyrischen Humor. 2te Abtheilung: 9) Ueber den Witz; 10) über Charakter; 11) Geschichtsfabel des Drama und Epos; 12) über den Roman; 13) über den Stil oder die Darstellung; 14) über die deutsche Sprache. Die dritte Abtheilung zerfällt in drei Vorlesungen: 1) Misericordias-Vorlesung für Stilistiker; 2) Jubilate-Vorlesung für Poetiker; 3) Cantate-Vorlesung über die poetische Poesie.

## Ueber den Witz.

„Jeder von uns darf ohne Eitelkeit sagen, er sey verständig, vernünftig, er habe Phantasie, Gefühl, Geschmack; aber Keiner darf sagen: er habe Witz; so wie man sich Stärke, Gesundheit, Gelenkigkeit des Körpers zuerkennen kann, aber nicht Schönheit. Beides aus denselben Gründen: nämlich Witz und Schönheit sind für sich Vorzüge, schon ohne den Grad; aber Vernunft, Phantasie, so wie körperliche Stärke ꝛc. zeichnen nur einen Besitzer ungewöhnlicher Grade aus. — Zweitens sind Witz und Schönheit gesellige Triumphe (denn was wäre ein witziger Einsiedler und eine schöne Einsiedlerin?); und Siege des Gefallens kann man nicht selbst als sein eigner Eilbote überbringen, ohne unterweges geschlagen zu werden.

Was ist nun Witz? Wenigstens keine Kraft, die ihre eigne Definition zu Stande bringt. Einiges ist gegen die alte zu sagen, daß er nämlich ein Vermögen sei, entfernte Aehnlichkeiten zu finden. Hier ist weder „entfernte" bestimmt, noch „Aehnlichkeit" wahr. Denn ferne Aehnlichkeit ist, aus dem Metaphori-

schen übersetzt, eine unähnliche, d. i. ein Widerspruch; soll es eine schwache oder scheinbare bedeuten, so ist es falsch, da Aehnlichkeit als solche ewig wahre Gleichheit, obwohl nur eine von wenigern Theilen ist, Gleichheit aber als solche keinen Grad und Schein zuläßt. Eben dasselbe gilt, nur umgekehrt angewandt, von der Unähnlichkeit.

Soll aber die schwache oder ferne Aehnlichkeit nichts bedeuten, als partielle Gleichheit: so hat dies der Witz mit allen andern Kräften und deren Resultaten gemein; denn auch jedes andere Vergleichen giebt nur partielle; — totale wäre Identität. Auch giebt es eine Gattung Witz — noch außer dem Wortspiel — die ich nachher, nach Analogie des logischen Cirkels, den witzigen Cirkel nennen werde, welcher sich in sich verläuft und worin die Gleichheit sich selber gleich ist. Der logische und der witzige Cirkel werden von neuern Identitätsphilosophen — selber der vorige Ausdruck bringt mich unter sie — oft concentrisch gestellt und gebraucht. Wenn die Anthologie — Ob-, Subjekt, differenziirend — sagt: die Salbe salben; oder Lessing: das Gewürz würzen: so steht hier Witz, aber ohne alle ferne Aehnlichkeiten, ja mehr blos das Gleiche wird unähnlich gemacht. So ist auch z. B. der gewöhnliche französische rückwärtsschlagende Witz: „das Vergnügen, eines zu nehmen oder zu geben — die Freundin der seinigen u. s. w." Eben so fehlet den Wortspielen die Ferne: z. B. „ein Briefwechsel mit Wechselbriefen." — Der zweite Theil der Definition will den Witz durch das Finden der Aehnlichkeiten ganz von dem Scharfsinne, als dem Finder der Unähnlichkeiten, wegstellen. Allein nicht nur geben die Vergleichungen des Witzes oft Unähnlichkeiten — z. B. wenn ich sagte: „Agesilaus wohnte in Tempeln, um sein Leben zu offenbaren; der Heuchler aber, um es zu verdecken;" oder wenn man sagte: „zu den redenden Künsten gehört die schweigende" — oder überhaupt die Antithese; sondern auch die Vergleichungen des Scharfsinns bringen eben oft Aehnlichkeiten; wohin eben z. B. ein guter Beweis seiner Aehnlichkeit mit dem Witze gehören würde. Beide

sind nur eine vergleichende Kraft, mehr durch die Richtung und die Objekte, als die Resultate verschieden. Der Scharfsinn, wie der eines Seneca, Bayle, Lessing, Baco, schlägt, weil er kurz dargestellt wird, mit dem ganzen Blitze des Witzes, so ist z. B. schwer zu sagen, ob die fortgehende Antithese, welche in Reinholds und Schillers philosophischer Prose oft einen Psalmen-Parallelismus bildet, Witz oder Scharfsinn oder nicht vielmehr beides ist.

## Witz, Scharfsinn, Tiefsinn.

Ehe wir den ästhetischen Witz, den im engern Sinne, näher bestimmen, müssen wir den Witz im weitesten, nämlich das Vergleichen überhaupt betrachten. Auf der untersten Stufe, wo der Mensch sich anfängt, ist das erste leichteste Vergleichen zweier Vorstellungen — deren Objekte seyen nun Empfindungen oder wieder Vorstellungen — schon Witz, wiewohl im weitesten Sinne; denn die dritte Vorstellung, als der Exponent ihres Verhältnisses, ist nicht ein Schlußkind aus beiden Vorstellungen, (sonst wären sie deren Theil und Glied, nicht deren Kind), sondern die Wundergeburt unseres Schöpfer-Ichs, zugleich sowohl frei erschaffen, — denn wir wollten und strebten — als mit Nothwendigkeit — denn sonst hätte der Schöpfer das Geschöpf früher gesehen, als gemacht, oder, was hier dasselbe ist, als gesehen. — Vom Feuer zum Brennholze daneben zu gelangen, ist derselbe Sprung vonnöthen — wozu die Füße des Affen nicht hinreichen, — der von den Funken des Katzenfells zu den Funken der Wetterwolke auffliegt. Der Witz allein daher erfindet und zwar unvermittelt; daher nennt ihn Schlegel mit Recht fragmentarische Genialität; als die Kraft zu wissen, daher „witzigen." Daher bedeutete er sonst das ganze Genie; daher kommen in mehreren Sprachen dessen Ichs-Synonyme, Geist, esprit, spirit, ingenios. Allein eben so sehr als der Witz — nur mit höherer Anspannung — vergleicht der Scharfsinn, um die Unähnlichkeit zu finden, und der Tiefsinn, um Gleichheit zu setzen; und hier

ist der heilige Geist, die dritte Vorstellung, die als die dritte Person aus dem Verhältnisse zweier Vorstellungen ausgeht, überall auf gleiche Weise ein Wunderkind.

Hingegen in Rücksicht der Objekte tritt ein dreifacher Unterschied ein. Der Witz, aber nur im engern Sinne, findet das Verhältniß der Aehnlichkeit, d. h. partielle Gleichheit, unter größerer Ungleichheit versteckt; der Scharfsinn findet das Verhältniß der Unähnlichkeit, d. h. partielle Ungleichheit unter größere Gleichheit verborgen; der Tiefsinn findet, trotz allem Scheine, totale Gleichheit. (Totale Ungleichheit ist ein Widerspruch und also nicht zu denken.)

Aber hiemit ist noch zu wenig bestimmt. Der Witz im engern Sinne findet mehr die ähnlichen Verhältnisse incommensurabler Größen, d. h. die Aehnlichkeiten zwischen Körper- und Geisterwelt (z. B. Sonne und Wahrheit), mit andern Worten die Aequation zwischen sich und außen, mithin zwischen zwei Anschauungen. Diese Aehnlichkeit erzwingt ein Instinkt der Natur, und darum liegt sie offener, und stets auf einmal da. Das witzige Verhältniß wird angeschaut; hingegen der Scharfsinn, welcher zwischen den gefundenen Verhältnissen commensurabler und ähnlicher Größen wieder Verhältnisse findet und unterscheidet, dieser läßt uns durch eine lange Reihe von Begriffen das Licht tragen, das bei dem Witze aus der Wolke selber fährt; und der Leser muß dort dem Erfinder die ganze Mühe des Erfindens nachmachen, welche der Witz ihm erläßt.

Der Scharfsinn, als der Witz der zweiten Potenz, muß daher (seinem Nahmen gemäß, denn Schärfe trennt) die gegebenen Aehnlichkeiten von Neuem sichten und sondern.

Jetzt entwickelt sich die dritte Kraft, oder vielmehr eine und dieselbe tritt ganz am Horizonte hervor, der Tiefsinn. Dieser — eben so im Bunde mit der Vernunft, wie der Witz mit der Phantasie — trachtet nach Einheit und Gleichheit alles dessen, was der Witz anschaulich verbunden hat und der Scharfsinn verständig

geschieden. Doch ist der Tiefsinn mehr der Sinn des ganzen Menschen, als einer abgetheilten Kraft; er ist die ganze, gegen die Unsichtbarkeit und gegen das Höchste gekehrte Seite. Denn er kann nie aufhören gleich zu machen, sondern er muß, wenn er eine Verschiedenheit nach der andern aufgehoben, endlich — so wie der Witz Objekte foderte und verglich, aber der Scharfsinn nur Vergleichungen — als ein höherer göttlicher Witz bei dem letzten Wesen der Wesen ankommen und sich, wie ins höchste Wissen der Scharfsinn, so ins höchste Seyn verlieren.

## Mit Achtung verdienen hier noch genannt zu werden:

Joh. Georg Sulzer (gebohren den 16ten Okt. 1720 zu Winterthur im Kanton Zürich in der Schweiz, und starb d. 25sten Februar 1779 als Professor an dem Joachimthalischen Gymnasio und Mitglied der Akademie der Wissenschaften): Allgemeine Theorie der schönen Künste; Leipzig, erste Ausgabe 2 Thle 4. 1772, 1774; vierte Auflage, von Friedrich v. Blankenburg besorgt 1792—1793. 4 Thle. in gr. 8. in Form eines Wörterbuchs. Seit 1792 sind auch von einer Gesellschaft von Gelehrten Nachträge erschienen, bis jetzt 8 Bände. (Schatz, Jacobs, Eberhard, Maaß, Manso u. s. w.) Reine und angewandte Aesthetik sind gemischt; einige, besonders die musikalischen Artikel, von bleibendem Werth; die literärischen Zusätze von Blankenburg sind mit vielem Fleiße zusammengetragen. In den Nachträgen zeichnen sich ganz vorzüglich die Beiträge von Jacobs aus. Joh. August Eberhard (siehe Seite 38.): Theorie der schönen

Künste, 3te Ausgabe, Halle 1790. Sein Handbuch der Aesthetik s. unter der Rubrik: angewandte Aesthetik. — Johann Joachim Eschenburg (geb. zu Hamburg 1743, wurde Professor der schönen Wissenschaften am Carolinum zu Braunschweig und 1786 Herzogl. Braunschweigischer Hofrath): Entwurf einer Theorie und Literatur der schönen Wissenschaften, neue Ausgabe, Berlin und Stettin 1789. — Andreas Heinrich Schott (geb. zu Tübingen d. 17. Febr. 1758, seit 1793 außerordentlicher Professor der Philosophie und Universitätsbibliothekar zu Tübingen): Theorie der schönen Wissenschaften, 1ster Th. Tübingen 1789. — 2ter Th. 1790. Karl Heinrich Heydenreich (siehe Seite 38): System der Aesthetik, Leipzig 1790. 1ster Th.; ist leider Bruchstück geblieben. — Karl Theodor Anton Maria von Dalberg (geb. d. 8ten Febr. 1744, seit 1787 Koadjutor des Hohen Erzstifts und Kurfürstenthums Mainz und des Hochstifts Worms, seit 1788 Koadjutor des Hochstifts Constanz und Erzbischof zu Tarsus, seit 1802 Kurfürst, seit 1803 Kurerzkanzler, seit 1806 Fürst Primas der Rhein. Konföderation, seit 1810 Großherzog, jetzt Bischof von Constanz): Grundsätze der Aesthetik, deren Anwendung und künftige Entwickelung. Erf. 1791. 4. — Christian Wilhelm Snell (geb. zu Dachsenhausen im Darmstädtischen 1755, seit 1784 Prorektor des Gymnasiums zu Idstein, seit 1797 Direktor desselben mit dem Prädikat eines Professors): Lehrbuch der Kritik des Geschmacks, mit beständiger Rücksicht auf die Kantische Kritik der ästhetischen Urtheilskraft, Leipzig 1795. — Lazarus Bendavid (geb. zu Berlin 1769, seit 1798 daselbst angestellt): Beiträge zur

Kritik des Geschmacks, Berlin 1797. Versuch einer Geschmackslehre, Berlin 1799. — Johann Heinrich Gottlieb Heusinger (zuvor Doctor der Philosophie und Privatdocent zu Jena, jetzt Königlich Sächsischer verpflichteter, adjungirter Bücher- und Münzauktionator zu Dresden): Handbuch der Aesthetik, Gotha 1797, 1798. 2 Thle. 8. — Aloys Schreiber (seit 1805 Professor der Aesthetik auf der Universität zu Heidelberg, seit 1813 Großherzoglich Badenscher Historiograph zu Karlsruhe): Lehrbuch der Aesthetik, Heidelberg 1809 — und ganz vorzüglich K. Ludwig Fernow (seit 1802 außerordentlicher Professor der Philosophie zu Jena, seit 1804 Bibliothekar der verwitweten Herzogin von Sachsen-Weimar, wo er nach dem Tode derselben seit 1807 privatisirte — starb 181...): römische Studien, 3 Thle. Zürich 1806. — Wilhelm Traugott Krug (geb. zu Radis bei Wittenberg 1770 d. 22sten Junius, seit 1795 Doctor der Philosophie und Adjunct der philosophischen Facultät zu Jena, seit 1808 ordentlicher Professor der Metaphysik zu Leipzig): Versuch einer systematischen Encyklopädie der schönen Künste; Leipzig, Gleditsch. 1802. — Desselben Geschmacklehre oder Aesthetik (des Systems der theoretischen Philosophie 3ter Band); Königsberg, Unzer. 1810. — G. Ph. Cp. Kaiser (Doctor der Philosophie und Lehrer an dem Gymnasium zu Hof): Erster Unterricht in der Geschmacklehre; Ansbach, Haueisen. 1804. — Friedrich Ast (siehe Seite 38.): System der Kunstlehre, oder Lehr- und Handbuch der Aesthetik, zu Vorlesungen und zum Privatgebrauch entworfen. Leipzig 1805. — K. H. L. Pölitz (geb. zu Ernstthal

im Schönburgischen am 17ten August 1772, Doctor der Philosophie und seit 1795 Professor der Moral und Geschichte bei der Ritterakademie zu Dresden, seit 1808 ordentlicher Professor der Geschichte auf der Universität zu Wittenberg, jetzt Professor in Leipzig): Die Aesthetik für gebildete Leser, 2 Thle. Leipzig 1807. H. Luden (Hofrath und Professor der Geschichte auf der Universität Jena): Grundzüge ästhetischer Vorlesungen zu akademischem Gebrauch, Göttingen 1808.

# Vorzügliche Uebersetzungen klassischer Werke des Auslandes.

Heinrich Home: Grundsätze der Kritik; 3 Bände, übersetzt von Johann Nicolaus Meinhard, Schaz und Garve; 3te verbesserte und vermehrte Auflage. Leipzig 1790. Eins der bedeutendsten Werke aus der Klasse derer, die auf dem rein psychologischen Wege das Aesthetische zu konstruiren versucht haben. Die durchgängige Benutzung klassischer Stellen aus englischen Dichtern, um die gegebenen Bemerkungen anschaulich zu machen, macht die Lektüre des Buches anziehender.

## Probe der Behandlungsweise;
### aus dem ersten Bande S. 215.

„Der Unwille wird in der ersten Bewegung an den Verwandten desjenigen ausgelassen, der uns beleidigt, um ihn zu bestrafen. Aber da eine so ungerechte Leidenschaft wider unser Gewissen streitet, so sucht die Seele, um ihre Leidenschaft zu rechtfertigen, sich diese Verwandten mit den schwärzesten Farben zu schildern, und überzeugt sich in diesem Augenblick wirklich, daß sie wegen ihrer eignen Laster verdienen bestraft zu werden.

Der Verdruß, den wir empfinden, wenn uns ein zufälliger Schlag auf ein empfindliches Glied einen großen und plötzlichen Schmerz verursacht, wird oft an der unschuldigen Ursache desselben ausgelassen. Da aber in diesem Falle die Leidenschaft abgeschmackt ist, und keine wahre Befriedigung in der Bestrafung des Unschuldigen finden kann; so sucht sogleich die Seele, die geneigt ist, ihre Leidenschaft sowohl zu rechtfertigen, als zu befriedigen, sich durch einen Selbstbetrug zu überzeugen, daß die Handlung mit Vorsatz geschehen. Diese Ueberzeugung dauert gleichwohl nur einen Augenblick; das erste Nachdenken zeigt uns den Irr-

thum, und die Leidenschaft verschwindet fast sogleich mit der Ueberzeugung. Allein der Zorn, die heftigste unter allen Leidenschaften, hat einen noch stärkern Einfluß. Er zwingt zuweilen die Seele, einen Stock oder Stein, der einen körperlichen Schmerz verursacht, zu personificiren, und sich ihn sogar als ein freihandelndes Wesen vorzustellen, um ihn zu einem geschickten Gegenstande seiner Wuth zu machen; aber ein solches Bild kann kein Grund einer Bestrafung werden, so lange die Seele sich bewußt bleibt, daß es nur ein Bild der Einbildungskraft ohne wirkliches Daseyn ist. Wir finden ein berühmtes Bild einer solchen Personifikation, die eine Ueberzeugung von Wirklichkeit einschließt. Als die erste Schiffbrücke des Xerxes über den Hellespont durch einen Sturm zerschlagen wurde, gerieth er hierüber in eine solche Wuth, daß er das Meer mit dreihundert Streichen züchtigen und Ketten hineinwerfen ließ, wobei er ihm folgenden Verweis zu geben befahl: O du bitteres und salziges Wasser! Dein Herr hat dich zu dieser Strafe verdammt, weil du ihn ohne Ursach beleidigt hast; und ist entschlossen, trotz deiner Frechheit, über dich zu ziehen. Mit Recht weigert sich Jedermann dir zu opfern, denn du bist zugleich unangenehm und treulos."

Shakespeare giebt uns schöne Beispiele von dem unordentlichen Einflusse der Leidenschaften, unter welchem wir uns Dinge anders vorstellen als sie wirklich sind. König Lear personificirt, da er unter freiem Himmel dem Ungewitter blosgestellt ist, den Regen, den Wind und den Donner; und um seinen Unwillen wider sie zu rechtfertigen, glaubt er, sie nahmen die Parthei seiner Töchter.

(Nach Vossens Uebersetzung.)

Lear.

Brause den Bauch voll! spei Feuer! ströme Regen!
Nicht Regen, Donner, Wind sind meine Töchter.
Euch Elemente schelt' ich nicht um Härte,
Nie gab ich euch ein Reich und nannt' euch Kinder,

Euch bindet kein Gehorsam; drum befriedigt
Die grause Lust: Hier steh' ich euer Sklav,
Ein alter Mann, schwach, elend, siech, verachtet;
Und dennoch nenn' ich euch dienstbare Knechte,
Da ihr im Bund' mit zwei verruchten Töchtern
Gerichtet habt den hocherzeugten Kampf
Auf ein so altes, weißes Haupt, wie' dies.
O, o! 's ist schändlich!

König Richard, voll Unwillen wider sein liebstes Pferd, weil es den Bolingbroke auf sich reiten läßt, stellt sich es, auf einen Augenblick, als vernünftig vor.

Reitknecht.

Wie weh that's meinem Herzen, in den Straßen
Von London dieses Krönungsfest zu sehen.
Wo Bolingbroke den edlen Türken ritt,
Das schöne Roß, das Ihr so oft bestiegen,
Das ich so sorgsamlich gewartet.

Richard.

Ritt' er
Den Türken? sag' mir guter Freund, wie ging
Er unter ihm?

Reitknecht.

Stolz, als verachtet' er
Den Boden.

Richard.

Stolz, daß Bolingbrok ihn ritt!
Die Mähre hat aus dieser königlichen Hand
Gefressen: Diese Hand hat durch ihr Streicheln
Sie stolz gemacht. So stolperte sie nicht?
Fiel nicht, (da doch sonst aller Hochmuth fällt)
Brach diesem stolzen Manne nicht den Nacken,
Der ihres Rückens sich bemächtigte?

## Vorzügliche Schriften, welche einzelne Gegenstände der reinen Aesthetik behandeln.

Wir haben uns hier eines solchen Reichthums zu erfreuen, daß es schwer wird, mit einiger Vollständigkeit das Beste darunter nahmhaft zu machen.

1.

### Gotthold Ephraim Lessing.

Was Lessing als Kritiker der deutschen Literatur geleistet, darüber ist nur eine Stimme. Zwar ist seine Kritik nicht die Kritik des eigentlichen Künstlers, geschöpft aus dem Borne genialer Auffassung des tiefern Wesens und der eigenthümlichen Bedeutung eines ästhetischen Kunstwerkes; es ist vielmehr nur die philosophische Zergliederung derselben, die in deutlichen Begriffen aufgefaßte Beurtheilung des Werthes der Bestandtheile und ihrer Zusammensetzung. Aber eben nur so konnte der Uebergang zur neuern Periode gebahnt werden. Welche Anwendung hätte die Kritik eines Herder, Göthe, Schlegel auf die meisten damals vorhandenen poetischen Produkte finden können? wie verkehrt würde man sie verstanden haben? Erst mußte Lessing mit seiner unwiderleglichen und unwiderstehlichen Schärfe die Köpfe öffnen! Mehrere seiner trefflichsten ästhetisch-kritischen Aufsätze gehören in das Gebiet der angewandten Aesthetik. — Hieher: 1) Laocoon oder

über

über die Grenzen der Mahlerei und Poesie im 9ten Thle. seiner sämmtlichen Schriften, Berlin 1792. 2) Hinterlassene Fragmente zum 2ten Thle. des Laocoon. 3) Von den verschiedenen Zeichen, deren sich die Künste bedienen. 4) Kleinere Fragmente artistischen Inhalts, als Anhang zur zweiten Ausgabe des Laocoon. 4) Wie die Alten den Tod gebildet haben, von Nr. 2. bis 4. im 10ten Theile seiner sämmtlichen Schriften, Berlin 1792. Laocoon, die Hauptschrift unter den genannten, erschien das erste Mal im Jahre 1766. 5) Sein Antheil an den Literaturbriefen; 6) seine Hamburgische Dramaturgie, zuerst Hamburg 1767 u. 68. 2 Bde.; dann 24ster u. 25ster Theil sämmtlicher Schriften.

## Ueber Wahrheit und Ausdruck in den bildenden Künsten. Laocoon S. 41.

Aber, wie schon gedacht, die Kunst hat in den neuern Zeiten ungleich weitere Grenzen erhalten. Ihre Nachahmung, sagt man, erstrecke sich auf die ganze sichtbare Natur, von welcher das Schöne nur ein kleiner Theil ist. Wahrheit und Ausdruck sey ihr erstes Gesetz; und wie die Natur selbst die Schönheit höhern Absichten jederzeit aufopfere, so müsse sie auch der Künstler seiner allgemeinen Bestimmung unterordnen, und ihr nicht weiter nachgehen, als es Wahrheit und Ausdruck erlauben. Genug, daß durch Wahrheit und Ausdruck das Häßlichste der Natur in ein Schönes der Kunst verwandelt werde.

Gesetzt, man wollte diese Begriffe vors erste unbestritten in ihrem Werthe oder Unwerthe lassen; sollten nicht andere von ihnen unabhängige Betrachtungen zu machen seyn, wornach demohngeachtet der Künstler in dem Ausdrucke Maaß halten, und ihn nie aus dem höchsten Punkte, der Handlung nehmen müßte.

Ich glaube, der einzige Augenblick, an den die materiellen Schranken der Kunst alle ihre Nachahmungen binden, wird auf dergleichen Betrachtungen leiten. Kann der Künstler von der immer veränderlichen Natur nie mehr als einen einzigen Augenblick, und der Mahler insbesondere diesen einzigen Augenblick auch nur aus einem einzigen Gesichtspunkte brauchen; sind aber ihre Werke gemacht, nicht blos erblickt, sondern betrachtet zu werden, lange und wiederholtermaßen betrachtet zu werden: so ist es gewiß, daß jener einzige Augenblick und einzige Gesichtspunkt dieses einzigen Augenblicks nicht fruchtbar genug gewählt werden kann. Dasjenige aber nur ist fruchtbar, was der Einbildungskraft freies Spiel läßt. Je mehr wir sehen, desto mehr müssen wir hinzudenken können. Je mehr wir dazu denken, desto mehr müssen wir zu sehen glauben. In dem ganzen Verfolge eines Affektes ist aber kein Augenblick, der diesen Vortheil weniger hat, als die höchste Staffel desselben. Ueber ihr ist nichts weiter, und dem Auge das Aeußerste zeigen, heißt der Phantasie die Flügel binden, und sie nöthigen, da sie über den sinnlichen Ausdruck nicht hinauskann, sich unter ihm mit schwächern Bildern zu beschäftigen, über die sie die sichtbare Fülle des Ausdrucks als ihre Grenzen scheuet. Wenn Laocoon also seufzet, so kann ihn die Einbildungskraft schreien hören; wenn er aber schreiet, so kann sie von dieser Vorstellung weder eine Stufe höher, noch eine Stufe tiefer steigen, ohne ihn in einem leidlichern, folglich uninteressanteren Zustande zu erblicken. Sie hört ihn erst ächzen, oder sieht ihn schon todt.

Ferner: Erhält dieser einzige Augenblick durch die Kunst eine unveränderliche Dauer, so muß er nichts ausdrücken, was sich nicht anders als transitorisch denken läßt. Alle Erscheinungen, zu deren Wesen wir es nach unsern Begriffen rechnen, daß sie plötzlich ausbrechen und plötzlich verschwinden, daß sie das, was sie sind, nur einen Augenblick seyn können; alle solche Erscheinungen, sie mögen angenehm oder schrecklich seyn, erhalten durch die Verlängerung der Kunst ein so widernatürliches Ansehn, daß mit jeder wiederholten Erblickung der Eindruck schwächer wird, und uns

endlich vor dem ganzen Gegenstande ekelt oder grauet. La Mettrie, der sich als einen zweiten Democrit malen und stechen lassen, lacht nur die ersten Male, daß man ihn sieht. Betrachtet ihn öfter, und er wird aus einem Philosophen ein Geck; aus seinem Lachen wird ein Grinsen. So auch mit dem Schreien. Der heftige Schmerz, welcher das Schreien auspresset, läßt entweder bald nach, oder zerstört das leidende Subjekt. Wenn also auch der geduldigste standhafteste Mann schreiet, so schreiet er doch nicht unablässig. Und nur dieses scheinbar Unablässige in der materiellen Nachahmung der Kunst ist es, was sein Schreien zu weibischem Unvermögen, zu kindischer Unleidlichkeit machen würde. Dieses wenigstens mußte der Künstler des Laocoon vermeiden, hätte schon das Schreien der Schönheit nicht geschadet, wäre es auch seiner Kunst schon erlaubt gewesen, Leiden ohne Schönheit auszudrücken.

Unter den alten Mahlern scheint Timomachus Vorwürfe des äußersten Affekts am liebsten gemahlt zu haben. Sein rasender Ajax, seine Kindermörderin Medea waren berühmte Gemählde. Aber aus den Beschreibungen, die wir von ihnen haben, erhellet, daß er jenen Punkt, in welchem der Betrachter das Aeußerste nicht sowohl erblickt, als hinzudenkt, jene Erscheinung, mit der wir den Begriff des Transitorischen nicht so nothwendig verbinden, daß uns die Verlängerung derselben in der Kunst misfallen sollte, vortrefflich verstanden und mit einander zu verbinden gewußt hat. Die Medea hatte er nicht in dem Augenblicke genommen, in welchem sie ihre Kinder wirklich ermordet; sondern einige Augenblicke zuvor, da die mütterliche Liebe noch mit der Eifersucht kämpft. Wir sehen das Ende dieses Kampfes voraus. Wir zittern voraus, nun bald blos die grausame Medea zu erblicken, und unsere Einbildungskraft geht weit über alles hinweg, was uns der Mahler in diesem schrecklichen Augenblicke zeigen konnte. Aber eben darum beleidigt uns die in der Kunst fortdauernde Unentschlossenheit der Medea so wenig, daß wir vielmehr wünschen, es wäre in der Natur selbst dabei geblieben, der Streit der Leidenschaften hätte sich nie entschieden, oder hätte

wenigstens so lange angehalten, bis Zeit und Ueberlegung die Wuth entkräften und den mütterlichen Empfindungen den Sieg erringen können. Auch hat dem Timomachus diese seine Weisheit große und häufige Lobsprüche zugezogen, und ihn weit über einen unbekannten Mahler erhoben, der unverständig genug gewesen war, die Medea in ihrer höchsten Raserei zu zeigen, und so diesem flüchtig überhingehenden Grade der höchsten Raserei eine Dauer zu geben, die alle Natur empört. Der Dichter, der ihn desfalls tadelt, sagt daher sehr sinnreich, indem er das Bild selbst anredet: Dürstest du denn beständig nach dem Blute deiner Kinder? Ist denn immer ein neuer Jason, ist denn immer eine neue Kreusa da, die Dich unaufhörlich erbittern? — Zum Henker auch mit Dir im Gemählde, setzt er voller Verdruß hinzu.

Von dem rasenden Ajax des Timomachus läßt sich aus der Nachricht des Philolastrats urtheilen. Ajax erschien nicht, wie er unter den Heerden wüthet, und Rinder und Böcke für Menschen fesselt und mordet. Sondern der Meister zeigte ihn, wie er nach diesen wahnwitzigen Heldenthaten ermattet dasitzt, und den Anschlag faßt, sich umzubringen. Und das ist wirklich der rasende Ajax; nicht weil er eben jetzt raset, sondern weil man sieht, daß er geraset hat; weil man die Größe seiner Raserei am lebhaftesten aus der verzweiflungsvollen Schaam abmißt, die er nun selbst darüber empfindet. Man sieht den Sturm in den Trümmern und Leichen, die er an das Land geworfen hat.

## 2.

## Moses Mendelssohn.

S. oben: Vermischte Schriften über Gegenstände der Philosophie.

Eine besondere Erwähnung verdient hier: seine Abhandlung über das Erhabene und Naive in den schönen Wissenschaften; im zweiten Bande der philosophischen Schriften S. 155.

Es stehe hier folgende Stelle über das Naive.

„Das Erhabene stehet mit dem Naiven in einer so genauen Verbindung, daß es nicht undienlich ist, hier zu untersuchen, worin das Naive bestehe, und wie weit man sich in den Werken der schönen Wissenschaften desselben bedienen könne. Man hat kein Wort im Deutschen, diese Eigenschaft des Ausdrucks zu bezeichnen. Natürlich, ungekünstelt, sagt zu wenig, indem man sich im gemeinen Leben öfters natürlich und ungeschmückt ausdrückt, ohne deswegen naiv zu seyn. Edle Einfalt hingegen sagt zu viel, und bezeichnet nur eine gewisse Art des Naiven; denn man sagt auch von gewissen komischen Ausdrücken, sie wären naiv, ob sie gleich nichts weniger als edel sind. Wir werden uns also mit diesem ausländischen Worte behelfen müssen; allein wir wollen den Begriff aufsuchen, den wir mit diesem Worte zu verbinden pflegen.

Die Einfalt ist unstreitig eine nothwendige Eigenschaft der Naivität. Sobald ein Ausdruck tiefsinnig, lebhaft, voller Nachdruck, oder mit vielen Zierrathen versehen ist; so kann man ihm schlechterdings die Naivität absprechen, und so weit ist das Erhabene im Ausdrucke dem Naiven entgegengesetzt. Allein mit der bloßen Einfalt ist es nicht genug. Es muß unter diesem einfältigen Aeußerlichen ein schöner Gedanke, eine wichtige Wahrheit, eine edle Empfindung, oder ein Affekt verborgen liegen, der sich auf eine ungekünstelte Art äußert. Bei einem blos einfältigen Ausdrucke bleiben wir ohne Empfindung; wenn aber ein schöner Gedanke, wie eine edle Seele in diesem ungezierten Körper wohnt; so wird unser Herz von einer sanften Empfindung gerührt, und wir rufen fröhlich aus: Dies ist naiv! Die Sitten, die zu unserer Zeit auf dem Lande herrschen, sind oft die allereinfältigsten. Sind sie aber so naiv, als die Sitten der arkadischen Schäfer, und der übrigen Bürger des goldenen Weltalters, die vielleicht nirgends anders, als in der Einbildung der Dichter existirt haben? Und was ist die Ursach anders von diesem Unterschiede, als die edeln Gesinnungen, die man diesen letztern neben ihrer

äußerlichen Einfalt andichtet? — Vielleicht könnte man also folgende Erklärung festsetzen: Wenn ein Gegenstand edel, schön, oder mit seinen richtigen Folgen gedacht, und durch ein einfältiges Zeichen angedeutet wird, so heißt die Bezeichnung naiv.

Diese Erklärung würde nun zwar allen denjenigen Exempeln vollkommen anpassend seyn, wo die Person, der das Naive in den Mund gelegt wird, wirklich schöne, edle, oder wichtige Gedanken hat, und sich nur einfältiger Zeichen bedient; z. B. Virgil sagt in seiner dritten Ekloge:

Malo me Galatea petit, lascива puella,
Et fugit ad salices, et se cupit ante videri.

Dies ist ungemein naiv. Das Verstecken der Galatea scheint blos ein unschuldiges Spiel zu seyn. Allein es hat eine zärtliche Liebe zum Grunde, lascива puella. Sie reizet den Schäfer durch dieses anmuthige Spiel, ihr hinter die Weiden zu folgen. Glücklicher konnte sie ihm ihre geheime Sehnsucht nicht zu verstehen geben.

Johann der muntere Seifensieder bei dem Herrn v. Hagedorn giebt den zufriedenen Zustand seiner Seele, seine Genügsamkeit, Arbeitsamkeit und sein Vertrauen auf die Vorsehung, in den einfältigsten Ausdrücken zu erkennen. Er äußert die Gesinnungen eines Weltweisen, ohne dessen pralerisches Geschwätz. — Er beschämt seinen reichen Nachbar, ohne tiefsinnige Lehrsätze, ohne witzige Sittensprüche. Sein ganzes Betragen ist naiv.

Die Sinnschrift auf die in Erz gegossene Kuh des Myron:

Du Hirte, warum eilest Du
So weit zurück nach mir!
Stichst mit dem Stachel auf mich zu,
Und rufest fort von hier!
Ich bin des Künstlers Myrons Kuh,
Und gehe nicht mit Dir;

ist aus eben diesem Grunde naiv, weil sie dem ersten Anblick nach eine bloße Erzählung zu seyn scheint, in Wahrheit aber ein sehr schmeichelndes Lob für den Künstler enthält.

Der gewesene Wachtmeister Paul Werner (in Lessings Soldatenglück) will seinen verabschiedeten Major bereden, Geld von ihm anzunehmen. Ich thue es ja nur der Interessen wegen, spricht er, bei meiner armen Seele, nur der Interessen wegen. — Wenn ich manchmal dachte: wie wird es mit dir aufs Alter werden? wenn du zu Schanden gehauen bist? wenn du nichts haben wirst? wenn du wirst betteln gehen müssen? So dachte ich wieder: Nein, du wirst nicht betteln gehen; du wirst zum Major Tellheim gehen, der wird seinen letzten Pfennig mit dir theilen; der wird dich zu Tode füttern; bei dem wirst du als ein ehrlicher Kerl sterben können." Der Major ergreift seine Hand und fragt: Und, Kamerad, das denkst du nicht noch? „Nein, spricht der ehrliche Werner, das denk' ich nicht mehr. — Wer von mir nichts nehmen will, wenn ers bedarf und ichs habe; der will mir auch nichts geben, wenn ers hat und ichs bedarf."

Ueberhaupt besteht das Naive des sittlichen Charakters in der Einfalt im Aeußerlichen, die, ohne es zu wollen, innerliche Würde verräth; in einer Unwissenheit des Weltgebrauchs; in der Unbesorgtheit für falsche Auslegung; in jenem zuversichtlichen Wesen, das nicht Dummheit und Mangel der Begriffe, sondern Edelmuth, Unschuld, Güte des Herzens und die liebreiche Ueberredung zum Grunde hat, daß andere gegen uns nicht schlimmer gesinnt seyn werden, als wir gegen sie sind. Wenn wir also das äußerliche Thun und Lassen der Menschen als Zeichen ihrer innern Sittlichkeit und Würde betrachten, so wird auch hier zum Naiven Einfalt der Zeichnung nebst Würde und Wichtigkeit des Bezeichneten erfodert werden u. s. w.

Verglichen: Schiller über naive und sentimentale Dichtung im 2ten Theile seiner prosaischen kleinen Schriften.

## 3.

# Justus Möser.

Siehe oben: vermischte Schriften; und im 1sten Theile: die Satyrendichter.

Lag Mösers Hauptkraft des Geistes auch nicht in dem Talent einer feinen Zergliederung allgemeiner Wahrheiten, oder in dem tiefen Zartgefühl für die mannigfaltigen Strahlen des Schönen, so faßte er doch auch in diesen Gebieten mit eigenthümlicher Kraft auf, und wußte das Aufgefaßte auf originale Weise zu gestalten. Das praktische Leben und alles, was auf dasselbe Bezug hat, war zwar die Haupttendenz seines Lebens; aber er schloß das praktische Leben und dessen Bedürfnisse nicht in die engen Grenzen ein, in welchen es nach den Ansichten gemeiner Geschäftsleute gefesselt liegt. So mancher kleine Aufsatz entfloß daher seiner Feder, der nähern oder entferntern Bezug auf das Aesthetische hat. In seinen patriotischen Phantasieen verdienen folgende Stücke hierher gezählt zu werden: Die Hogarthsche Linie der Schönheit sollte noch weiter angewandt werden, 2ter Band S. 274; wie man zu einem guten Vortrage seiner Empfindungen gelange, 4ter Band S. 1. Vorzüglich verdient aber genannt zu werden: Harlekin oder Vertheidigung des Groteske-Komischen, im 1sten Bande der vermischten Schriften von Möser, herausgegeben v. Nicolai, 2 Thle. Berlin und Stettin 1797. Veranlaßt wurde diese kleine Schrift durch die damals um sich greifende Gottschedische Nüchternheit, die mit verachtendem Blicke auf Shakespeare's Schwäche in der Benutzung des Harlekins herabsah und darüber so durchaus

prosaisch wurde, daß es selbst einem Möser, ob er gleich sein Wesen nicht eben in der poetischen Welt trieb, anstößig werden mußte. Die Form des Stücks ist größtentheils satyrisch und das Satyrische bleibt auch in den ernstern Stellen vorherrschend. Der Harlekin wird selbst als redend eingeführt: S. 95.

„Ich habe gesagt, daß es meine eigne Art zu malen sey, die moralischen Gestalten und besonders ihre Auswüchse zu übertreiben, und daraus grotesk-komische Gemälde zu verfertigen. Die Erfahrung könnte mir hier die Gewähr leisten, daß ich solchergestalt eine vollkommne und besondere Art des Lächerlichen zur Bühne bringe, wenn ich es nicht auch zugleich nach Gründen erweisen könnte. Dasjenige, worüber gelacht wird, was lächerlich und lachenswerth ist, hat sich zwar bisher noch nicht genau bestimmen lassen; weil, nach dem unterschiedenen Geschmacke der Menschen, Mancher über dasjenige weint, worüber der Andere aus vollem Halse lacht. Aristoteles, dieser große Meister in allen Wissenschaften, welcher manchen Gedanken weggeworfen, worauf nachher Andere ganze Systeme gebauet, glaubt, der Uebelstand ohne Schmerz würde den ganzen weiten Umfang des Lächerlichen erschöpfen; und so oft ich an den Staatsminister denke, welcher durch seinen am unrechten Orte ausgehängten Hemdzipfel den königlichen Staatsrath mitten in seinen Berathschlagungen über das Wohl Europens zum Lachen bewog, so bin ich fast bereit, ihm Recht zu geben. Denn dieser Hemdzipfel war ein gewisser Uebelstand ohne Schmerz. Allein ich finde doch bei einer genauern Prüfung, welche Cicero bereits angestellt, eben nicht, daß dieser Satz hinreichend sey, die ganze Lehre des Lächerlichen daraus abzuleiten. Denn nach meiner Logik heißt es: Omne principium debet esse unicum, adaequatum et universale. Die Größe ohne Stärke scheint mir ein weit fruchtbarerer Stamm zu seyn; wenigstens ist mir noch nichts Lächerliches begegnet, wozu ich nicht den zureichenden Grund in dieser gefunden. Ein Mann fällt zur Erde und neben ihm stürzt ein Kind. Man lacht über

den ersten, weil man seiner Größe Stärke genug zutraute, um sich vor dem Falle zu bewahren; letzteres im Gegentheil erweckt Mitleiden. Mikromegas, dieses Ungeheuer in der übertriebenen Art, ist nicht lächerlich, weil er eine seiner Größe angemessene Stärke besitzt. Allein, die durch seine Gegenwart geschwächten Größen, die gedemüthigten Alexander und Newtons reizen zum Lachen.

Gesetzt nun, daß dieser Begriff des Lächerlichen seine Richkeit habe, wie ich fast vermuthe, da im Gegensatz alles Ernsthafte stark und groß ist, und selbst die Wellenlinie der Schönheit sich so wenig als immer möglich von der geraden entfernt, mithin von der Stärke ihr wahres Ansehn empfängt: so ist eben meine Karrikaturmalerei die höchste Vorstellung des Lächerlichen, indem ich die Gestalt vergrößere, und die innere Seele oder Stärke dieser Gestalt aufs möglichste vermindere. Der mannhafte Ritter bei dem ersten Karrikaturmaler, dem Cervantes, ist ein ausgehohlter Körper, welcher Größe zeigt und Stärke lügt, und dennoch, nach dem Endurtheil des St. Evremont, ist er der rechte Arzt schwermüthiger Seelen. Seine bloße Miene, wie sie Picard und Coypel der Ewigkeit überliefert, hebt eine phlegmatische Lippe. Und Ninon, dieses originale Mädchen, welchem die Laster zum Verdienst gerechnet wurden, sah den gefrornen Schaum, ich will sagen die betrügerische Gestalt des Marquis von Siegni, niemals ohne Lächeln; denn es war eine Größe ohne Stärke."

## 4.

## Johann Jacob Engel.

Siehe den 1sten Band, Seite 385.

Wenn es Engel zum Künstler an genialer Produktionskraft mangelte, so behauptet er wohl als theoretischer Aesthetiker und als ästhetischer Kritiker einen vorzüglichen Rang. Von jeher ist auch wol darüber nur eine Stimme

gewesen, daß alles, was durch Geschmack, durch wohlangelegte Feile zu Gunsten eines Kunstwerks geschehen kann, sich reichlich an Engels großen und kleinern Schriften findet. Hier verdient er genannt zu werden als Verfasser folgender Schriften: a) Die Mimik in der ersten Ausgabe zu Berlin 1785 und 1786 unter dem bescheidenen Titel: Ideen zu einer Mimik. In der vollständigen Ausgabe seiner Schriften unter dem Titel: Mimik, siebenter und achter Band, Berlin 1804. Das Ganze ist in Briefform. Nicht blos dem Schauspieler und plastischen Künstler ein klassisches Werk, sondern auch dem Psychologen und allgemeinen Aesthetiker. b) Anfangsgründe einer Theorie der Dichtungsarten, aus deutschen Mustern entwickelt — leider nur ein erster Theil. In der ersten Ausgabe Berlin und Stettin 1783. Zum zweiten Male ebendaselbst 1804. In den sämmtlichen Werken unter dem Titel Poetik im elften Bande Berlin 1806. c) Aesthetische Versuche. Es sind deren drei: aa) Fragmente über Handlung, Gespräch und Erzählung vom Jahre 1774 zuerst in der Bibliothek der schönen Wissenschaften, 1ster Band, St. 2. bb) Ueber die Schönheit des Einfachen vom Jahre 1776 zuerst in der neuen Bibliothek der schönen Wissenschaften, Band 20. St 1. cc) Ueber die musikalische Malerei, an den Kapellmeister Reichardt geschrieben im Jahre 1780; erschien zuerst einzeln. Um Engels Scharfsinn und klare Darstellung des Feinsten, in unerforschter Tiefe Aufgefundenen anschaulich zu machen, stehe hier eine Stelle aus seiner Mimik, Th. 1. Brief 21.

„Verehrung ist Bewunderung eines moralischen Wesens, und zwar eine solche, bei der wir es mit uns selbst in Vergleichung

ziehen, und seinen Vorzug vor uns empfinden. Nur durch diese Vergleichung des andern mit uns selbst wird Verehrung Affekt des Herzens, und gehört, wie ich zu spät gewahre, als solcher nicht zu den angenehmen Affekten. Indessen ist denn doch immer die Empfindung im Ganzen angenehm, so lange nämlich die Vorstellung der fremden Vollkommenheit ungleich lebhafter, als die der eignen Unvollkommenheit ist; und da, im entgegengesetzten Falle, die Verehrung zu einer ganz andern Empfindung von ganz verschiedenem Eindruck wird, wie wenn sie in Neid und Mißgunst ausartet, oder doch ihr Ausdruck eine eigne Nüance annimmt, wie wenn die Verehrung mit Furcht oder Schaam verknüpft ist; so mag sie immer den Platz, den ich ihr unter den angenehmen Affekten des Herzens anwies, behalten. Der Briefsteller hat ja ohnedies keine so ängstlichgenaue Methode, als der System- oder Compendienschreiber.

So, wie in ihrem innern Wesen, so ist auch in ihrem äußern Bezeigen die Verehrung das völlige Gegentheil des Stolzes. Beider Ausdruck geschieht durch Anwendung ein und derselben Metapher, denn beide messen das unsinnliche Verhältniß des moralischen Vorzugs durch das Sinnliche der räumlichen Höhe; aber mit dem Verhältniß wird natürlicher Weise auch die Metapher umgekehrt, und bei der Verehrung erniedrigt sich der Mensch, wie er beim Stolze sich erhebt. Nicht allein die Augenbraunen, der Mund, die welken Muskeln der Wangen senken sich nieder, sondern in der Gegenwart des verehrten Wesens auch der ganze übrige Körper, vorzüglich Haupt, Arme, Kniee. Wenn der Orientale die Hände kreuzweis über einander auf die Brust legt, indessen er den übrigen Körper senkt, so deutet er mit dieser Abänderung ohne Zweifel auf die Innigkeit, die Herzlichkeit seiner Empfindung; und wenn er dabei die Arme nahe an den Leib drückt, so geschieht dies wahrscheinlich zur Bezeichnung der Furcht, welche, wie mit der Schaam, so mit der Verehrung nahe verwandt ist. Wie und wodurch sie das sey? leuchtet ein. Wenn wir bei Vergleichung fremder Macht mit der unsern die Schwäche der letzteren erkennen, was kann da anders entstehen, als Furcht?

und wenn wir besorgen müssen, daß unsere geringere Vollkommenheit sich dem Auge des Wesens voll höherer Vollkommenheit offenbaren werde; was kann da anders entstehen, als Schaam? Eben diese Furcht oder Schaam verstärkt denn auch den Trieb zur Absonderung und Entfernung, der schon ohnehin in der eignen Natur der Empfindung gegründet ist. Denn der Ehrfurchtsvolle hält sich für alle nähere Gemeinschaft zu schlecht, so wie sich der Stolze dafür zu gut hält hält; jener tritt daher, eben wie dieser, in die Entfernung, und macht den Raum, den er zwischen sich und dem Gegenstande der Verehrung läßt, zu einer neuen Versinnlichung ihres moralischen Abstandes. Nur in diesem einem Ausdruck sind die beiden Affekten des Stolzes und der Verehrung einander ähnlich; allein die ganze Aehnlichkeit liegt denn doch nur im Aeußern, denn in dem innern Geiste des Spiels sind sie wieder völlig verschieden."

## 5.

## Christian Garve.

Siehe oben: Vermischte philosophische Schriften.

Auch als Aesthetiker verdient unser trefflicher Garve für seine Zeit unter den Trefflichen genannt zu werden. Zwar würde man in seinen hierher zu zählenden Aufsätzen geniale Blicke in das innere Wesen der Kunst, gewisse neue fruchtbare, sich mit ihrem Einflusse weitverbreitende Gedanken vergeblich suchen, aber unleugbar hat er durch die ihm eigenthümliche klare Entwickelung einzelner ästhetischer Begriffe für eine neuere Periode die Bahn ebenen helfen. Die Abhandlungen in den Sammlungen seiner Schriften, welche hierher gehören, sind 1. aus der Sammlung einiger Abhandlungen, aus der neuen Bibliothek der schönen

Wissenschaften und der freien Künste. Die erste Auflage in einem Bande, Leipzig 1779, neue Auflage 2 Bände, Leipzig 1802. a) Betrachtung einiger Verschiedenheiten in den Werken der ältern und neuern Schriftsteller, besonders der Dichter. b) Einige Gedanken über das Interessirende, mit einem Anhange. c) Ueber den Einfluß einiger besondern Umstände auf die Bildung unserer Sprache und Literatur. d) Warum läutert sich der Geschmack im Ernsthaften früher, als im Komischen? e) Ueber Lessings Laocoon; f) einige allgemeine Betrachtungen über Sprachverbesserungen. 2. Aus den Versuchen über verschiedene Gegenstände aus der Moral, der Literatur und dem gesellschaftlichen Leben. Im 2ten Theile: über die Rollen des Wahnwitzigen in Shakespeare's Schauspielen, und über den Charakter Hamlets insbesondere. 3) Aus den vermischten Aufsätzen, welche einzeln oder in Zeitschriften erschienen sind. Im zweiten Theile über einige Schönheiten der Gebirgsgegenden. 4. Aus den Briefen an Weiße und einige andere Freunde, 2 Theile, herausgegeben von Manso und Schneider Breslau 1803. Urtheile über: Weiße's Jean Calas — Engels Philosoph für die Welt — Klopstocks Gelehrtenrepublik — Göthe's Werther — Heydenreichs Aesthetik — Thümmels Reise — Meisters Lehrjahre v. Göthe — Müllers Geschichte der Schweiz — Wolfs Prolegomena zum Homer — Jean Paul — Ueber August Wilhelm und Friedrich Schlegel.

# Fragment aus dem Aufsatze über die Rollen des Wahnwitzigen in Shakespeares Schauspielen.

„Ich weiß nicht, ob man auf einen Kunstgriff hinlänglich aufmerksam gewesen ist, dessen sich zwar die Dichtkunst zu allen Zeiten bedient, den aber Shakespeare sich vorzüglich zu eigen gemacht, und dessen Gebrauch er selbst bis zum Mißbrauche getrieben hat. Ich meine den Künstgriff, Personen, deren Leiden oder deren Leidenschaften man vorzüglich rührend und eindringend machen will, einen Anstrich von Wahnsinn zu geben: es sey, daß man schon zum voraus, ehe sie noch unglücklich wurden, ihre Einbildungskraft als ausschweifend, und ihre Empfindungen als überspannt schildert, es sei, daß man die Verirrung ihrer Vernunft blos als die Folge der Heftigkeit ihrer Leidenschaft eintreten läßt. Die Simplicität der Alten erlaubte ihnen nicht, die Mittel, wodurch Leidenschaften bei den Zuhörern erregt werden, so auszukünsteln, daß sie deshalb von den Sagen der Vorzeit, die sie in ihren epischen oder dramatischen Gedichten zum Grunde legten, abgingen. Und Wahnwitz, oder die Anlage dazu, eine phantastische Einbildungskraft, ist in einem rohen Zeitalter eben so selten, als unter den gemeinen und ganz ungesitteten Ständen. Man muß, um schwärmen zu können, vielerlei wissen, vielerlei Ideen und Bilder im Kopfe haben; — besonders sich mit übersinnlichen Dingen beschäftigen. Der ganz sinnliche Mensch bleibt deshalb leichter vernünftig, weil er nicht einen Fuß breit von der alltäglichen Erfahrung abweicht. Indeß sind doch aus der Heldenzeit der Griechen, die allein ihrer Dichtkunst Stoff gab, zwei Rollen von Wahnwitzigen auf ihre Schaubühnen gekommen; die aber, wie es sich von dem Zeitalter roher, kraftvoller und kriegerischer Menschen vermuthen läßt, mehr wüthend, als schwärmerisch sind — der rasende Herkules und der rasende Ajax. In beiden, die mehr einen fürchterlichen oder ekelhaften, als rührenden Eindruck machen, ist doch soviel sichtbar, daß die Dichter die Wirkung, welche solche zur Thierheit herabgesunkene, große Men-

schen auf die Gemüther der Anwesenden machen, nicht ganz verkannten; daß sie es darauf anlegten, den ehemaligen Verstand, den Muth, die Verdienste derselben, im Contraste mit ihrer gegenwärtigen Thorheit, ihrer Schwäche und ihren Vergehungen zu zeigen; daß sie den edlen, tapfern Geist, der im Wahnsinne verlohren gegangen war, in lichten Zwischenräumen wieder durchscheinen ließen; und daß sie von diesem, zur Erweckung des Mitleids und der Furcht fähigen Stoffe, wenn ihn die Fabel ihnen darbot, Gebrauch zu machen suchten, ob sie sich gleich nicht des Wahnsinns absichtlich als eines Mittels bedienten, ihre Schilderungen tiefer eindringend zu machen.

Dies Letztere aber hat Shakespeare augenscheinlich gethan. In zu vielen seiner Stücke werden diejenigen seiner Personen, für welche er vorzüglich Theilnehmung erwecken, oder durch deren Unglück er vorzüglich rühren will, wahnsinnig: als daß es blos der Zufall seyn sollte, welcher ihn auf Mährchen und Geschichten der Art gebracht hat." —

Jetzt folgt ein Versuch, die Gründe dieser Erscheinung zu erklären, der, wenn er auch nicht ganz erschöpfend genannt zu werden verdienen sollte, doch ein lebhaftes Interesse verdient.

---

## Johann Gottfried v. Herder.

S. den 1sten Band, S. 25. und 2ten Band S. 90.

Haben wir Herder schon mehrere Male mit besonderer Auszeichnung nennen müssen, so möchten wir sagen, daß er an dieser Stelle am glänzendsten hervortritt. Denn einmal halten wir sein künstlerisches Talent für größer, als sein philosophisches, und dann war es der großen Ideenfülle seines überreichen Geistes angemessener, sich ein kleineres

Feld

Feld abzustecken, welches er einigermaßen erschöpfen zu können hoffen durfte, als einem großen, weitumfassenden Plane sich hinzugeben, für dessen Vollendung er kaum die Möglichkeit absehen mochte.

Die Sammlungen, in denen sich seine kleinen philosophischen und ästhetischen Aufsätze befinden, sind schon oben angezeigt. In der neuen vollständigen Ausgabe seiner Werke sind sie zusammengefaßt unter dem Titel: Herders Werke zur schönen Literatur und Kunst. Die gereiftesten Aufsätze befinden sich wohl in der Adrastea, 6 Bände. Z. B.

## Ueber das Idyll. 3ter Band, 1stes Stück.

Das Idyll ist Darstellung oder Erzählung einer menschlichen Lebensweise ihrem Stande der Natur gemäß, mit Erhebung derselben zu einem Ideal von Glück und Unglück. Wie? Jeder menschlichen Lebensweise? Nicht anders, wenn diese eine menschliche Lebensweise ist. Freilich steht eine der Natur näher als die andere; schlimm aber, wenn irgend eine der Natur ganz entlaufen wäre. Der Krieg z. B. ist das häßlichste Ungeheuer; im Kriege indeß, selbst auf dem Schlachtfelde, giebt es zwischen Menschen und Menschen Herz durchschneidende Situationen der Klage und des Erbarmens, Idyllenscenen. So sonderbar der Name klingt: Lager-, Kriegs-, Schlachtidyllen, Dank dem Menschengefühl! so wahr ist er.

Nichts scheint der Natur entfernter, als Cabinet und Gerichtsstätte, Kanzlei und Hof; der Kramladen endlich und die Frohnveste am fernsten. Uebel wäre es indessen, wenn nicht auch in diesen Wüsten hier und da ein einzelner grünender Baum eine erfrischende Quelle überschattete, und einem ermatteten Wanderer Labung gäbe. Unglücklich, wenn von Geschäften dieser Art die Menschlichkeit ganz verbannt wäre. Ach, wo ihr der

Mund am festesten verschlossen wird, spricht sie oft am lautesten; mancher Gerichtsdiener oder Kerkermeister hat ein offner Ohr für sie, als der taube Richter. Selbst in der Wohnung des Jammers, den Häusern irrer Menschen spielt die Ekloge. Sanft verirrte phantasiren gewöhnlich Idyllen-, Rasende heroische Scenen.

Wie nun? Und aus der sogenannt-bürgerlichen Gesellschaft, wäre aus ihr das Glück der Idyllenwelt verbannt? Ist denn nicht auch sie in allen Ordnungen und Ständen auf Gefühle der Menschheit erbaut? Vater, Mutter, Kind, Freund, Geliebte, zu welchem Stande sie auch gehören, sind sie anders, als in der Idyllenwelt glücklich? Darum spricht man zu Kindern, zu Geliebten auch unwissend in dieser Sprache; darum wünscht man zu Ehen, zu Geschäften, in dieser Sprache Glück. Nicht, um ein Utopien zu wünschen, wo kein Nordwind wehe, kein Unfall sich ereigne; sondern daß auch aus dem Unfalle selbst ein neues Glück, und durch das eingetropfte Bittere des Lebens sein Angenehmes desto süßer werde. So wollte es die Natur; dem Zweck strebt jeder Vernünftige, Wohlgesinnte und Wohlgesittete nach. Er sucht sich seinen Stand, sein Geschäft, sein Haus, seine Kammer, selbst jede vorübergehende Gesellschaft zum Ideal, d. i. sich durch sie so glücklich zu machen, als er kann, und den Genossen sein Glück mitzutheilen. Eben den Narren erkennt man vorzüglich am Mangel dieser Idee, des Ideals einer Lebensweise für sich, und des idealischen Mitgefühls für Andere. Den rohen Selbstmenschen, den Tyrannen Anderer flieht alles Idyllenartige, da doch selbst der Cyklopenwelt, dem Reiche des Pluto selbst das Idyll nicht ganz fremd ist.

Schon Theokrit schrieb ein Fischeridyll; Jagd-, Gärtnerei-, Schiffsidyllen sind ihm gefolgt; Der Kameeltreiber Hassan selbst hat ein bekanntes Idyll erhalten. Was hätten nun diese Lebensarten vor andern voraus? Daß sie, sagt man, näher der Natur liegen. Wohl! so rücke man denn auch in seinem Stande der Natur näher; warum wollte man unnatürlich, oder gar der Natur zuwider leben? Oder macht das ihr Idyllenar-

tiges, daß sie gewöhnlich kleine Gesellschaften bilden? Beruhet nicht allenthalben auf kleinern Gesellschaften das Glück des Lebens? und knüpfen Freundschaft, Liebe, Genossenschaft zum Werk, zur Haushaltung, gar zur Gefahr, zu jedem Unternehmen dies Band einer kleinen Gesellschaft nicht? zu welchem Stande man auch gehöre. Müßte ich Fischer oder Jäger seyn, um die Natur zu genießen oder meine Hütte zu ordnen? Also in allen Situationen, in allen Geschäften des Lebens, wenn sie nicht wider die Natur sind, lebe man ihr gemäß, und verschönere sein Leben. Allenthalben blühe Arcadien, oder es blüht nirgends. Aus unserm Herzen sprossend, muß unser Verstand sich durch Kunst dies Lebens-Idyllion schaffen, durch Auswahl diese Lebensekloge vollenden.

Auf wie einen reinen Platz tritt hiermit das Idyll! Leere Beschreibungen der Natur, Schäfertändeleien, die nirgends existiren, verschwinden in ihm wie abgekommene Galanterien; der ganze Kram einer uns fremden Bilderwelt, von dem unsere Phantasie so wenig als unsere Empfindung weiß, verschwindet. Dagegen tritt unsere Welt, nach jedes Weise und Sitte, in den schönen Glanz einer neuen Schöpfung; Geist und Herz, Liebe, Großmuth, Fleiß, Tapferkeit, Sanftmuth schaffen sich ein Arcadien in ihrer Welt, in ihrem Stande, es ordnend, genießend, gebrauchend.

Groß und neu wird hiermit das Gebiet des Idylls. Jeder Stand giebt ihm neue Situationen, neue Farben, einen neuen Ausdruck. Von der äsopischen Fabel an (wie manche Erzählung unter ihnen ist rein idyllenartig) durch Erzählungen, Lieder, Mährchen, Romane, Legenden u. s. w. bis zum Drama, der Oper, dem Epos hinan, erstreckt sich dies Gebiet; in allen diesen Gattungen und Arten haben wir die schönsten Idyllenscenen. Je näher unserer Lebensweise, desto näher treten sie an unser Herz! „Hier ist Arcadien; vor Dir, um Dich, es sei nur in Dir.“ Unvermerkt werden wir durch diese wahre Tendenz des Idylls lernen, uns des Ueberflüssigen, wie des Gemeinen entschlagen, jede nutzlose Mühe des Lebens, zumal den beschwerlichen Pedan-

tismus verbannen, in unserm Kreise ein Glück sehen, was wir selbst nicht kannten. Ja, lasset uns den Idyllentraum vollenden: im Anblick dieser reinen Gestalten lernen wir Kletten abschütteln, die uns sonst widrig anhingen, und die kleinen Dämonen verjagen, die mehr, als große Unfälle, gewöhnlich uns beunruhigen, necken und stören. Ein neuer Pan erwache! von jeder Seite wird ihm die Echo antworten: Arcadien! Auch hier ist Arcadien, auch hier!"

## 7.

## Immanuel Kant.

Die Abhandlung, welche wir von Kant haben unter dem Titel: Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen, welche im Jahre 1764 das erstemal, erschien und gegenwärtig in der vollständigen Ausgabe seiner Schriften von Tieftrunk besorgt, Halle 1799, im zweiten Bande sich befindet, gehört zu dem Besten und Vorzüglichsten, was wir über diesen Gegenstand aufzuzeigen haben. In der Abhandlung herrscht eine mehr populäre und selbst anziehende Sprache, als man sie in den spätern, eigentlich wissenschaftlichen Schriften Kants findet, und sie eignet sich so in einem hohen Grade zu einem vorbereitenden Studium der spätern Werke ihres großen Verfassers. Sie enthält folgende Abschnitte: 1) Von den unterschiedenen Gegenständen des Gefühls vom Schönen und Erhabenen. 2) Von den Eigenschaften des Erhabenen und Schönen am Menschen überhaupt. 3) Von den Eigenschaften des Erhabenen und Schönen in dem Gegenverhältnisse beider Geschlechter. 4) Von dem Nationalcharakter, in sofern er auf dem unterschiedlichen Gefühlen des Erhabenen und Schönen beruhet.

## Aus dem ersten Abschnitte.

„— Das feinere Gefühl, das wir jetzt erwägen wollen, ist vornehmlich zweifacher Art; das Gefühl des Erhabenen und Schönen. Die Rührung von beiden ist angenehm: aber auf sehr verschiedene Weise. Der Anblick eines Gebirges, dessen beschneite Gipfel sich über Wolken erheben, die Beschreibung eines rasenden Sturms, oder die Schilderung des höllischen Reiches von Milton, erregen Wohlgefallen, aber mit Grausen: dagegen die Aussicht auf blumenreiche Wiesen, Thäler mit schlängelnden Bächen, bedeckt von weidenden Heerden; die Beschreibung des Elysium, oder Homers Schilderung von dem Gürtel der Venus, veranlassen auch eine angenehme Empfindung, die aber fröhlich und lächelnd ist. Damit jener Eindruck auf uns in gehöriger Stärke geschehen könne: so müssen wir ein Gefühl des Erhabenen, und um die letztere recht zu genießen, ein Gefühl für das Schöne haben. Hohe Eichen und einsame Schatten im heiligen Haine sind erhaben, Blumenbetten, niedrige Hecken und in Figuren geschnittene Bäume sind schön. Die Nacht ist erhaben, der Tag ist schön. Gemüthsarten, die ein Gefühl für das Erhabene besitzen, werden durch die ruhige Stille eines Sommerabends, wenn das zitternde Licht der Sterne durch die braunen Schatten der Nacht hindurchbricht, und der einsame Mond im Gesichtskreise steht, allmählig in hohe Empfindungen gezogen, von Freundschaft, von Verachtung der Welt, von Ewigkeit. Der glänzende Tag flößt geschäftigen Eifer und ein Gefühl von Lustigkeit ein. Das Erhabene rührt, das Schöne reizt. Die Miene des Menschen, der im vollen Gefühle des Erhabenen sich befindet, ist ernsthaft, bisweilen starr und erstaunt. Dagegen kündigt sich die lebhafte Empfindung des Schönen durch glänzende Herrlichkeit in den Augen, durch Züge des Lächelns, und oft durch laute Lustigkeit an. Das Erhabene ist wiederum verschiedener Art. Das Gefühl desselben ist bisweilen mit einigem Grausen, oder auch Schwermuth, in einigen Fällen blos mit ruhiger Bewunderung, und noch in andern mit einer über einen erhabenen Plan verbreiteten Schönheit begleitet. Das erstere will ich

das Schreckhafterhabene, das zweite das Edle und das dritte das Prächtige nennen. Tiefe Einsamkeit ist erhaben, aber auf eine schreckhafte Art. Daher große, weitgestreckte Einöden, wie die ungeheure Wüste Chamo in der Tartarei, jederzeit Anlaß gegeben haben, fürchterliche Schatten, Kobolde und Gespensterlarven dahin zu versetzen.

Das Erhabene muß jederzeit groß, das Schöne kann auch klein seyn. Das Erhabene muß einfältig, das Schöne kann geputzt und geziert seyn. Eine große Höhe ist eben sowohl erhaben, als eine große Tiefe: allein diese ist mit der Empfindung des Schauderns begleitet, jene mit der Bewunderung; daher diese Empfindung schreckhaft erhaben, und jene edel seyn kann. Der Anblick einer ägyptischen Pyramide rührt, wie Hasselquist berichtet, weit mehr, als man sich aus aller Beschreibung vorstellen kann; aber ihr Bau ist einfältig und edel. Die Peterskirche in Rom ist prächtig. Weil auf diesen Entwurf, der groß und einfältig ist, Schönheit z. B. Gold, mosaische Arbeit u. s. w. so verbreitet ist, daß die Empfindung des Erhabenen doch am meisten hindurch wirkt: so heißt der Gegenstand prächtig. Ein Arsenal muß edel und einfältig, ein Residenzschloß prächtig, und ein Lustpallast schön und geziert seyn.

Eine lange Dauer ist erhaben. Ist sie von vergangener Zeit, so ist sie edel; wird sie in einer unabsehlichen Zukunft vorausgesehen, so hat sie etwas vom Schreckhaften an sich. Ein Gebäude aus dem entferntesten Alterthume ist ehrwürdig. Hallers Beschreibung von der künftigen Ewigkeit flößt ein sanftes Grausen, und von der vergangenen starre Bewunderung ein.

## Aus derselben Schrift:

## Von dem Nationalcharakter, in sofern er auf dem unterschiedlichen Gefühle des Erhabenen und Schönen beruht.

„Unter den Völkerschaften unsers Welttheils sind, meiner Meinung nach, die Italiener und Franzosen diejenigen, welche

im Gefühle des Schönen, die Deutschen, Engländer und Spanier aber, die durch das Gefühl des Erhabenen sich unter allen übrigen am meisten ausnehmen. Holland kann für dasjenige Land gehalten werden, wo dieser feinere Geschmack ziemlich unmerklich wird. Das Schöne selbst ist entweder bezaubernd, oder rührend, oder lachend und reizend. Das erstere hat etwas von dem Erhabenen an sich, und das Gemüth in diesem Gefühle ist tiefsinnig und entzückt, in dem Gefühle der zweiten Art aber lächelnd und fröhlich. Den Italienern scheint die erstere, den Franzosen die zweite Art des schönen Gefühls besonders angemessen zu seyn. In dem Nationalcharakter, der den Ausdruck des Erhabenen an sich hat, ist dieses entweder das von der schreckhaftern Art, das sich ein wenig zum Abentheuerlichen hinneigt, oder es ist ein Gefühl für das Edle, oder für das Prächtige. Ich glaube Gründe zu haben, das Gefühl der erstern Art dem Spanier, der zweiten dem Engländer, und der dritten dem Deutschen beilegen zu können. Das Gefühl fürs Prächtige ist seiner Natur nach nicht original, so wie die übrigen Arten des Geschmacks; und obgleich ein Nachahmungsgeist mit jedem andern Gefühle kann verbunden werden, so ist er doch dem für das Schimmernd-erhabene mehr eigen; denn es ist dieses eigentlich ein gemischtes Gefühl aus dem des Schönen und des Edlen, wo jedes für sich betrachtet kälter ist, und daher das Gemüth frei genug ist, bei der Verknüpfung desselben auf Beispiele zu merken, und auch deren Antrieb von Nöthen hat. Der Deutsche wird demnach weniger Gefühl in Ansehung des Schönen haben, als der Franzose, und weniger von demjenigen, was auf das Erhabene geht, als der Engländer: aber in denen Fällen, wo beides verbunden erscheinen soll, wird es seinem Gefühle mehr gemäß seyn, wie er denn auch die Fehler glücklich vermeiden wird, in die eine ausschweifende Stärke einer jeden dieser Arten des Gefühls gerathen könnte" u. s. w.

8.

## Friedrich Wolfgang von Göthe.

Nur Fragmente sind es, die Göthe für die ästhetische Kritik gegeben hat, die aber überall den Meister verrathen. Mehrere dieser Fragmente sind seinen poetischen Werken einverleibt, in welcher Absicht vorzüglich Meisters Lehrjahre reichlich ausgestattet sind — andere finden sich in kleinen Sammlungen einzelner Aufsätze, oder als Anhänge andern Werken beigefügt. Einen weiterumfassenden Plan hatte er bei der Herausgabe seiner Propyläen, einer periodischen Schrift, wovon aber nur 3 Bände, jeder aus 2 Stück bestehend, Tübingen 1798—1800. gr. 8. erschienen sind. Das Werk hatte nicht nur den Zweck, höhere Ansichten der Kunst allgemeiner zu verbreiten, sondern selbst unmittelbarer den Eifer junger Künstler durch Preisaufgaben zu beleben, und ihr Urtheil durch offene gründliche Kritiken ihrer Arbeiten zu berichtigen und zu bilden. Um einige Ahndung von dem Geiste dieses Werkes zu geben, mögen einzelne Stellen aus der trefflichen Vorrede hier einen Platz finden:

„Die Künste selbst, so wie ihre Arten, sind untereinander verwandt, sie haben eine gewisse Neigung, sich zu vereinigen, ja sich in einander zu verlieren; aber eben darin besteht die Pflicht, das Verdienst, die Würde des ächten Künstlers, daß er das Kunstfach, in welchem er arbeitet, von andern abzusondern, jede Kunstart und Kunst auf sich selbst zu stellen, und sie aufs möglichste zu isoliren wisse.

Man hat bemerkt, daß alle bildende Kunst zur Malerei, alle Poesie zum Drama strebe, und es kann uns diese Erfahrung künftig zu wichtigen Betrachtungen Anlaß geben.

Der ächte gesetzgebende Künstler strebt nach Kunstwahrheit der gesetzlose, der einem blinden Triebe folgt, nach Naturwirklichkeit; durch jenen wird die Kunst zum höchsten Gipfel, durch diesen auf ihre niedrigste Stufe gebracht.

So wie mit dem Allgemeinen der Kunst, eben so verhält es sich auch mit den Arten derselben. Der Bildhauer muß anders denken und empfinden, als der Maler, ja er muß anders zu Werke gehn, wenn er ein halb erhabenes Werk, als wenn er ein rundes hervorbringen soll. Indem man die flach erhobenen Werke immer höher und höher machte, dann Theile, dann Figuren ablöste, zuletzt Gebäude und Landschaften anbrachte, und so halb Malerei, halb Puppenspiel darstellte, ging man immer abwärts in der wahren Kunst, und leider haben treffliche Künstler der neuern Zeit ihren Weg auf diese Weise genommen." — —

„Jeder Künstler, der diesen Namen verdient, ist zu unserer Zeit genöthigt, sich, aus Arbeit und eignem Nachdenken, wo nicht eine Theorie, doch einen gewissen Inbegriff theoretischer Hausmittel zu bilden, bei deren Gebrauch er sich in mancherlei Fällen ganz leidlich befindet; man wird aber oft bemerken, daß er, auf diesem Wege, sich solche Maximen als Gesetze aufstellt, die seinem Talent, seiner Neigung und Bequemlichkeit gemäß sind. Er unterliegt einem allgemeinen menschlichen Schicksal. Wie viele handeln nicht in andern Fächern auf eben diese Weise? Aber wir bilden uns nicht, wenn wir das, was in uns liegt, nur mit Leichtigkeit und Bequemlichkeit in Bewegung setzen. Jeder Künstler, wie jeder Mensch, ist nur ein einzelnes Wesen, und wird nur immer auf eine Seite hängen. Deswegen hat der Mensch auch das, was seiner Natur entgegengesetzt ist, theoretisch und praktisch, in sofern es ihm möglich wird, in sich aufzunehmen. Der leichte sehe nach Ernst und Strenge sich um, der Strenge habe ein leichtes und bequemes Wesen vor Augen, der Starke die Lieblichkeit, der Liebliche die Stärke, und jeder wird seine Natur nur destomehr ausbilden, je mehr er sich von ihr zu entfernen scheint. Jede Kunst verlangt den ganzen Menschen, der höchstmögliche Grad die ganze Menschheit."

„Die Ausübung der bildenden Kunst ist mechanisch, und die Bildung des Künstlers fängt in seiner frühesten Jugend, mit Recht, vom Mechanischen an, seine übrige Erziehung hingegen ist oft vernachlässigt, da sie doch weit sorgfältiger seyn sollte, als die Bildung Anderer, welche Gelegenheit haben, aus dem Leben selbst Vortheil zu ziehen. Die Gesellschaft macht einen rohen Menschen bald höflich, ein geschäftiges Leben den offensten vorsichtig, literarische Arbeiten, welche durch den Druck vor ein großes Publicum kommen, finden überall Widerstand und Zurechtweisung; nur der bildende Künstler allein ist meist auf eine einsame Werkstatt beschränkt, er hat fast nur mit dem zu thun, der seine Arbeiten bestellt und bezahlt; mit einem Publicum, das oft nur gewissen krankhaften Eindrücken folgt; mit Kennern, die ihn unruhig machen, und mit Marktrufern, welche jedes Neue mit solchen Lob- und Preisformeln empfangen, durch die das Vortrefflichste schon hinlänglich geehrt wäre."

## Fragment aus dem Aufsatz: Von deutscher Baukunst, 1773; insbesondere über den Strasburger Münster durch Erwin.

„Es ist im kleinen Geschmack, sagt der Italiener, und geht vorbei. Kindereien, lallt der Franzose nach, und schnellt triumphirend auf seine Dose à la Grecque. Was habt ihr gethan, daß ihr verachten dürft?

Hat nicht der, seinem Grabe entsteigende Genius der Alten den deinen gefesselt, Welscher! Krochst an den mächtigen Resten Verhältnisse zu betteln, flicktest aus den heiligen Trümmern dir Lusthäuser zusammen, und hältst dich für den Verwahrer der Kunstgeheimnisse, weil du auf Zoll und Linien von Riesengebäuden Rechenschaft geben kannst. Hättest du mehr gefühlt als gemessen, wäre der Geist der Menschen über dich gekommen, die du anstauntest, du hättest nicht so nur nachgeahmt, weil sie's thaten und es schön ist; nothwendig und wahr hättest du deine Plane geschaffen, und lebendige Schöne wäre bildend aus ihnen gequollen.

„So hast du deinen Bedürfnissen einen Schein von Wahrheit und Schönheit aufgetüncht. Die herrliche Wirkung der Säulen traf dich, du wolltest auch ihrer brauchen und mauertest sie ein, wolltest auch Säulenreihen haben, und umzirkeltest den Vorhof der Peterskirche mit Marmorgängen, die nirgends hinnoch herführen, daß Mutter Natur, die das Ungehörige und Unnöthige verachtet und haßt, deinen Pöbel trieb, ihre Herrlichkeiten zu öffentlichen Kloaken zu prostituiren, daß ihr die Augen wegwendet und die Nasen zuhaltet, vorm Wunder der Welt."

„Das geht nun so alles seinen Gang: die Grille des Künstlers dient dem Eigensinne des Reichen, der Reisebeschreiber gafft, und unsere schönen Geister, genannt Philosophen, erdrechseln aus protoplastischen Mährchen Principien und Geschichte der Künste bis auf den heutigen Tag, und ächte Menschen ermordet der Genius im Vorhofe der Geheimnisse."

„Schädlicher, als Beispiele, sind dem Genius Principien. Vor ihm mögen einzelne Menschen einzelne Theile bearbeitet haben. Er ist der erste, aus dessen Seele die Theile, in ein einiges Ganze zusammengewachsen, hervortreten. Aber Schule und Principium fesselt alle Kraft der Erkenntniß und Thätigkeit. Was soll uns das, du neufranzösischer philosophirender Kenner, daß der erste zum Bedürfniß erfindsame Mensch vier Stämme einrammelte, vier Stangen darüber verband, und Aeste und Moos darauf deckte? Daraus entscheidest du das Gehörige unserer heutigen Bedürfnisse, eben als wenn du dein neues Babylon mit einfältigem patriarchalischem Hausvatersinn regieren wolltest."

„Und es ist noch dazu falsch, daß deine Hütte die erstgebohrne der Welt ist. Zwei an ihrem Gipfel sich kreuzende Stangen vornen, zwei hinten, und eine Stange quer über zum Forst, ist und bleibt, wie du alltäglich an Hütern der Felder und Weinberge erkennen kannst, eine weit primärere Erfindung, von der du doch nicht einmal Principium für deine Schweinställe abstrahiren könntest."

„So vermag keiner deiner Schlüsse, sich zur Region der Wahrheit zu erheben, sie schweben alle in der Atmosphäre deines Systems. Du willst uns lehren, was wir brauchen, und sich nach deinen Grundsätzen nicht rechtfertigen läßt."

„Die Säule liegt dir sehr am Herzen, und in andrer Weltgegend wärst du ein Prophet. Du sagst: die Säule ist der erste, wesentliche Bestandtheil des Gebäudes, und der schönste. Welche erhabene Eleganz der Form, welche reine mannigfaltige Größe, wenn sie in Reihen da stehn! Nur hütet euch, ungehörig sie zu gebrauchen; ihre Natur ist frei zu stehn. Wehe den Elenden, die ihren schlanken Wuchs an plumpe Mauern geschmiedet haben!"

„Und doch, dünkt mich, hätte die öftere Wiederholung dieser Unschicklichkeit des Säuleneinmauerns, daß die Neuern sogar antiker Tempel Interkolumnia mit Mauerwerk ausstopften, dir einiges Nachdenken erregen können. Wäre dein Ohr nicht für Wahrheit taub, diese Steine würden sie dir gepredigt haben."

„Säule ist mitnichten ein Bestandtheil unserer Wohnungen; sie widerspricht vielmehr dem Wesen aller unserer Gebäude. Unsere Häuser entstehen nicht aus vier Säulen in vier Ecken; sie entstehen aus vier Mauern auf vier Seiten, die statt aller Säulen sind, alle Säulen ausschließen, und wo ihr sie anflickt, sind sie belastender Ueberfluß. Eben das gilt von unsern Palästen und Kirchen. Wenige Fälle ausgenommen, auf die ich nicht zu achten brauche."

„Eure Gebäude stellen euch also Flächen dar, die, je weiter sie sich ausbreiten, je kühner sie gen Himmel steigen, mit desto unerträglicherer Einförmigkeit die Seele niederdrücken müssen! Wohl! wenn uns der Genius nicht zu Hülfe käme, der Erwin von Steinbach eingab: vermannigfaltige die ungeheure Mauer, die du gen Himmel führen sollst, daß sie aufsteige gleich einem hocherhabnen, weit verbreiteten Baume Gottes, der mit tausend Aesten, Millionen Zweigen, und Blättern wie der Sand am Meer, ringsum der Gegend verkündet die Herrlichkeit des Herrn seines Meisters."

Einzelne, überaus feine und tiefe Bemerkungen über die Kunst im Allgemeinen, und über die einzelnen Zweige derselben insbesondere, finden wir endlich reichlich verstreut in unseres Dichters Werke: Aus meinem Leben — Dichtung und Wahrheit. 1ster Th. Tübingen 1811, und 2ter Th. ebendaselbst 1812. 3ter Theil 1814.

## 9.

## Friedrich von Schiller.

Wer, wie Schiller, selbst Künstler, sich mit soviel Scharfsinn und philosophischem Geiste Rechenschaft über jeden seiner Schritte zu geben suchte, muß wohl vorzüglich gern mit seiner Stimme über Gegenstände der Kunst gehört werden. Schon oben unter den Sammlungen kleiner philosophischer Schriften sind seine prosaischen Schriften genannt. Gleichsam als Nachtrag möge hier ein Fragment aus seinen zerstreuten Betrachtungen über verschiedene Gegenstände im 4ten Theile der prosaischen Schriften, Leipzig 1802, eine Stelle finden.

### Von der ästhetischen Grössenschätzung.

Ich kann mir von der Quantität eines Gegenstandes vier, von einander ganz verschiedene, Vorstellungen machen.

Der Thurm, den ich vor mir sehe, ist eine Größe.
Er ist zweihundert Ellen hoch.
Er ist hoch.
Er ist ein hoher (erhabener) Gegenstand.

Es leuchtet in die Augen, daß durch jedes dieser viererlei Urtheile, welche sich doch sämmtlich auf die Quantität des Thurms beziehen, etwas ganz Verschiedenes ausgesagt wird. In den beiden ersten Urtheilen wird der Thurm blos als ein Quantum (als eine Größe), in den zwei übrigen wird er als ein Magnum (als etwas Großes) betrachtet.

Alles, was Theile hat, ist ein Quantum. Jede Anschauung, jeder Verstandesbegriff hat eine Größe, so gewiß dieser eine Sphäre und jene einen Inhalt hat. Die Quantität überhaupt kann also nicht gemeint seyn, wenn man von einem Größenunterschiede unter den Objekten redet. Die Rede ist hier von einer solchen Quantität, die einem Gegenstande vorzugsweise zukommt, d. h., die nicht blos ein Quantum, sondern zugleich ein Magnum ist.

Bei jeder Größe denkt man sich eine Einheit, zu welcher mehrere gleichartige Theile verbunden sind. Soll also ein Unterschied zwischen Größe und Größe statt finden, so kann er nur darin liegen, daß in der einen mehr, in der andern weniger Theile zur Einheit verbunden sind, oder daß die Eine nur einen Theil in der andern ausmacht. Dasjenige Quantum, welches ein anderes Quantum als Theil in sich enthält, ist gegen dieses Quantum ein Magnum.

Untersuchen, wie oft ein bestimmtes Quantum in einem andern enthalten ist, heißt, dieses Quantum messen (wenn es fertig ist), oder es zählen (wenn es nicht fertig ist). Auf die zum Maaße genommene Einheit kommt es jederzeit an, ob wir einen Gegenstand als ein Magnum betrachten sollen; d. h. alle Größe ist ein Verhältnißbegriff. Gegen ihr Maaß gehalten, ist jede Größe ein Magnum, und noch mehr ist sie es gegen das Maaß ihres Maaßes, mit welchem verglichen dieses wieder ein Magnum ist. Aber so, wie es herabwärts geht, geht es auch aufwärts. Jedes Magnum ist wieder klein, sobald wir es uns in einem andern enthalten denken; und wo giebt es hier eine Grenze, da wir jede noch so große Zahlreihe wieder mit sich selbst multipliciren können?

Auf dem Wege des Wissens können wir also zwar auf die komparative, aber nie auf die absolute Größe stoßen, auf diejenige nämlich, welche in keinem andern Quantum mehr enthalten seyn kann, sondern alle andere Größen unter sich befasset. Nichts würde uns ja hindern, daß dieselbe Verstandeshandlung, die uns eine solche Größe lieferte, uns auch das Duplum derselben lieferte, weil der Verstand successiv verfährt, und von Zahlbegriffen geleitet, seine Synthese ins Unendliche fortsetzen kann. So lange sich noch bestimmen läßt, wie groß ein Gegenstand sey, ist er noch nicht (schlechthin) groß, und kann durch dieselbe Operation der Vergleichung zu einem sehr kleinen herabgewürdigt werden. Diesemnach könnte es in der ganzen Natur nur eine einzige Größe per excellentiam geben, nämlich das unendliche Ganze der Natur selbst, dem aber nie eine Anschauung entsprechen, und dessen Synthesis in keiner Zeit vollendet werden kann. Da sich das Reich der Zahlen nie erschöpfen läßt, so müßte es der Verstand seyn, der seine Synthesis endigt. Er selbst müßte irgend eine Einheit als höchstes und äußerstes Maaß aufstellen, und was darüber hinausragt, als schlechthin für groß erklären.

Dies geschieht auch wirklich, wenn ich von dem Thurme, der vor mir steht, sage, er sey hoch, ohne seine Höhe zu bestimmen. Ich gebe hier kein Maaß der Vergleichung, und doch kann ich dem Thurme die absolute Größe nicht zuschreiben, da mich gar nichts hindert, ihn noch größer anzunehmen. Mir muß also schon durch den bloßen Anblick des Thurms ein äußerstes Maaß gegeben seyn, und ich muß mir einbilden können, durch meinen Ausdruck: dieser Thurm ist hoch, auch jedem andern dieses äußerste Maaß vorgeschrieben zu haben. Dieses Maaß liegt also schon in dem Begriffe eines Thurmes, und es ist kein anderes, als der Begriff seiner Gattungsgröße. Jedem Dinge ist ein gewisses Maximum der Größe entweder durch seine Gattung (wenn es ein Werk der Natur ist), oder (wenn es ein Werk der Freiheit ist) durch die Schranken der ihm zum Grunde liegenden Ursache und durch seinen Zweck vorgeschrieben. Bei jeder Wahrnehmung von Gegenständen wenden wir, mit mehr oder weniger

Bewußtseyn, dieses Größenmaaß an; aber unsere Empfindungen sind sehr verschieden, je nachdem das Maaß, welches wir zum Grunde legen, zufälliger oder nothwendiger ist. Ueberschreitet ein Objekt den Begriff seiner Gattungsgröße, so wird es uns gewissermaßen in Verwunderung setzen. Wir werden überrascht, und unsere Erfahrung erweitert sich; aber in sofern wir an dem Gegenstande selbst kein Interesse haben, bleibt es blos bei dem Gefühle einer übertroffenen Erwartung. Wir haben jenes Maaß nur aus einer Reihe von Erfahrungen abgezogen, und es ist gar keine Nothwendigkeit vorhanden, daß es immer zutreffen muß. Ueberschreitet hingegen ein Erzeugniß der Freiheit den Begriff, den wir uns von den Schranken seiner Ursache machten, so werden wir schon eine gewisse Bewunderung empfinden. Es ist hier nicht blos die übertroffene Erwartung, es ist zugleich eine Entledigung von Schranken, was uns bei einer solchen Erfahrung überrascht. Dort blieb unsere Aufmerksamkeit blos bei dem Produkte stehen, das an sich selbst gleichgültig war; hier wird sie auf die hervorbringende Kraft hingezogen, welche moralisch, oder doch einem moralischen Wesen angehörig ist, und uns also nothwendig interessiren muß. Dieses Interesse wird in eben dem Grade steigen, als die Kraft, welche das wirkende Principium ausmachte, edler und wichtiger, und die Schranke, welche wir überschritten finden, schwerer zu überwinden ist. Ein Pferd von ungewöhnlicher Größe wird uns angenehm befremden, aber noch mehr der geschickte und starke Reiter, der es bändigt. Sehen wir ihn nun gar mit diesem Pferde über einen tiefen und breiten Graben setzen, so erstaunen wir; und ist es eine feindliche Fronte, gegen welche wir ihn ansprengen sehen, so gesellt sich zu diesem Erstaunen die Achtung, und es geht in Bewunderung über. In dem letztern Falle behandeln wir seine Handlung als eine dynamische Größe, und wenden unsern Begriff von menschlicher Tapferkeit als Maaßstab darauf an; wo es nun darauf ankommt, wie wir uns selbst fühlen, und was wir als äußerste Grenze der Herzhaftigkeit betrachten u. s. w."

## 10.

# August Wilhelm Schlegel.

Einer der wenigen Auserkohrnen unter unsern jetzt leben-den Schriftstellern im Fache der Aesthetik, denen das all-gemeine Urtheil der Verständigen und Parteilosen Kennt-niß des Wesentlichen der Kunst und einen seltenen Scharf-sinn in der ästhetischen Kritik zuschreibt. So groß und wohlthätig das Einwirken seines Geistes auf unsere Zeit in politischer Beziehung durch eine veränderte Laufbahn werden kann; so würden doch die Musen trauern, wenn ihnen ihr Günstling dadurch so völlig entzogen werden sollte. S. 1ster Band, S. 36. Seine ästhetischen Ar-beiten befinden sich theils in Schillers Horen, theils in dem Athenäum, einer von ihm herausgegebenen Zeit-schrift in drei Bänden, jeder Band zu 2 Stück, Berlin 1798 — 1800; theils in den Charakteristiken und Kriti-ken, herausgegeben von ihm und seinem Bruder Friedrich Schlegel, 2 Bände, Königsberg 1801. Sein größtes hierher gehöriges Werk sind: die Vorlesungen über dra-matische Kunst und Literatur, Heidelberg, 1ster Th. 1809. 2ter Th. 1ste Abtheilung 1809. 2te Abtheilung 1811. In den Charakteristiken und Kritiken befinden sich von ihm folgende Aufsätze: 1ster Band: Ueber Shakespear's Ro-meo und Julie. 2) Briefe über Poesie, Sylbenmaaß und Sprache. Im 2ten Bande: a) Ueber Bürgers Werke; b) Homers Werke von Voß; c) Göthe's römische Elegien; d) Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders; e) Romane und Erzählungen v. Friedrich Schulz; f) die Gesundbrunnen v. Neubeck; g) Ritter Blaubart und der

gestiefelte Kater; h) Hermann und Dorothea, v. Göthe; i) Don Quixote, übersetzt v. Tieck; k) Charakteristiken und einzelne Bemerkungen.

## Fragment aus den Briefen über Poesie, Sylbenmaaß und Sprache.

„Der Dichter, so rühmten von jeher die glühenden Bewunderer seiner Kunst, ist vor allen andern Sterblichen ein begünstigter Liebling der Natur, ein Vertrauter und Bote der Götter, deren Offenbarungen er jenen überbringt. Die irdische Sprache, die nur zu unverkennbar die Spuren des Bedürfnisses und der Eingeschränktheit, welche sie erzeugten, an sich trägt, kann ihm hierzu nicht genügen; die seinige athmet in reinem Aether, sie ist eine Tochter der unsterblichen Harmonie. Fast ohne daß er selbst es weiß, verwandelt sich auf seinen Lippen das Wort zum Gesang. Das Entzücken, womit er das von oben Empfangene wieder ausströmt, wird die Belohnung seiner Wohlthat. Leicht und frei, wie auf Flügeln, wird er über das Loos der Sterblichkeit hinweggehoben, und der heilige Schimmer, der seine begeisterte Stirne verklärt, fodert Anbetung von seinen erstaunten hingerissenen Zuhörern.

Aber ach! (verzeih mir die getäuschte Erwartung, wenn anders mein feierlicher Ton dich irre führen konnte), dieser Dichter ist selbst nur ein Geschöpf der dichtenden Phantasie. Wie viel anders erscheint er in der Wirklichkeit, wenn man ihn in seiner Werkstätte belauscht! Denn er hat eine Werkstätte, wie jeder andere Künstler. Wohl nur scherzend hat man sie mit einer Schmiede verglichen. Hier scheinen nicht sowohl Donnerkeile wie auf dem Ambos der Cyklopen, als Nadeln zugespitzt zu werden. Das schönste Gedicht besteht nur aus Versen; die Verse aus Wörtern; die Wörter aus Sylben; die Sylben aus einzelnen Lauten. Diese müssen nach ihrem Wohlklange oder Uebelklange geprüft, die Sylben gezählt oder gemessen und gewogen, die Wörter gewählt, die Verse endlich zierlich geordnet und an

einander gefügt werden. Doch dies ist noch nicht alles. Man hat bemerkt, daß es das Ohr angenehm kitzelt, wenn nach bestimmten Zwischenräumen gleichlautende Endungen wiederkehren. Diese muß der Dichter also aufsuchen, und oft einer einzigen wegen das ganze Gebiet der Sprache von Westen bis Osten durchstreifen. Bei großer Anstrengung körperlicher Kraft findet noch ein gewisses erhebendes Gefühl Statt; aber was kann für den langweiligen Fleiß, für die kleinliche Sorgfalt entschädigen, womit ein vollendetes Gedicht allmählig zusammenbuchstabirt wird? Wie muß dies den erhabenen Geist demüthigen, der des Umgangs mit Göttern gewohnt ist! Gewiß, der Fluch der Mühseligkeit, der sich über alles menschliche Thun verbreitet, drückt ihn vorzüglich hart. Auch an ihn ergeht eine drohende Stimme: Im Schweiße deines Angesichts sollst du Verse machen! Mit Schmerzen sollst du Gedichte zur Welt bringen.

Ich bitte dich indessen, was ich dir hier anvertraue, ja nicht weiter zu erzählen. Du würdest mich unfehlbar in üble Händel mit der Zunft verwickeln, für deren Mitglied du mich aus unverdienter Güte zählen willst. Sieh, das ist eben das Schlimmste: andere wackere Leute dürfen sich wenigstens ihrer Arbeit nicht schämen; ja sie finden eine Erleichterung darin, es unverholen zu zu äußern, daß ihre Geduld oder ihre Kräfte der Erschöpfung nahe sind. Um den Dichter wäre es geschehen, wenn er sich nur von fern dergleichen merken ließe. Er muß sich knechtischem Zwange mit der stolzen Miene der Freiheit unterwerfen. Seine mit Fesseln beladenen Hände und Füße bewegt er zum leichten anmuthigen Tanze. Du glaubst, er ruhe wollüstig auf Rosen, während er sich auf dem Bette des Prokrustes peinlich dehnt oder krümmt.

Freilich gelingt es auch nicht immer damit. Irgend ein hartnäckiges Wort will nicht aus seiner Stelle. Ein Reim, ein einziger, unerbittlicher Reim ist hinlänglich, um ihn in dem kühnsten, glücklichsten Fluge aufzuhalten. Stundenlang ruft er diese spröde Echo, ohne daß sie ihm antwortet. Ja, nicht selten bricht der geheime und anhaltende Zwiespalt zwischen Gedanken und

Ausdruck auf der einen, Sylbenmaaß und Reim auf der andern Seite in so heftige Thätlichkeiten aus, daß er, unvermögend, die Rechte beider Parteien zu schonen, zu einem Machtspruch genöthigt wird, wodurch er es mit dem Ohre oder dem Geiste seiner Zuhörer, oder auch wohl mit beiden verdirbt.

Hiermit hängt der Umstand zusammen, der dich gewiß in deiner Meinung von der geringen Wichtigkeit metrischer Vollendung bestärkt hat, und sie in der That zu begünstigen scheint: daß nämlich die größten Originaldichter oft ein gewisses Ungeschick zum Versbau verrathen, und sich mehr wie billig darin erlauben. Wem Bilder und Gedanken wie etwas Fremdes und Zufälliges gleichsam von außen gegeben werden, der kann leicht verändern und vertauschen, weglassen und hinzusetzen. Der selbstständige Geist hingegen, welcher sie tief aus seinem Innern schöpft, würde bei diesen Umwandlungen an seinem theuersten Eigenthum, ja gewissermaßen an seiner Person leiden. Nicht zum Dienen erschaffen, unterwirft er sich daher das Sylbenmaaß; und sollte selbst der Ausdruck hier und da ins Gedränge kommen, er bleibt unbekümmert dabei. Es ist zweifelhaft, ob Dante und Shakespeare, auch in einem mehr gebildeten Zeitaler, sich um Tasso's und Pope's glückliche Geschmeidigkeit beworben hätten, und noch zweifelhafter, ob es ihnen damit gelungen wäre. Wenn sich indessen jene unabhängige Fülle nicht mit diesem Talent in derselben Organisation verträgt, so macht sie es auch entbehrlich.

Vielleicht bist du mir bei der obigen, leider nicht übertriebenen Schilderung schon mit Fragen zuvorgeeilt, die sich hier natürlich darbieten: Wozu also jene Einschränkungen? Ist das Sylbenmaaß der Poesie wesentlich? Ist es nicht vielmehr unnatürlich, die Ergüsse eines bewegten Herzens; einer entflammten Einbildung, eines ganz von seinem Gegenstande erfüllten Geistes, nach einer mechanischen Regel abzumessen? Und sollte man den Dichter nicht mehr über die Thorheit seines Vornehmens, als über die Schwierigkeit der Ausführung beklagen? Es ist unleugbar, daß nur die Allgemeinheit der Sitte das Fremde und Auffallende, was darin liegt, unserer Bemerkung entziehen kann. Aber eben

dies muß uns auch vor einer zu raschen Beantwortung jener Fragen warnen. Ueberall finden wir die Poesie vom Sylbenmaaße begleitet, damit verschwistert, davon unzertrennlich. Sein Gebrauch erstreckt sich also fast eben so weit, als die bewohnte Erde; seine Erfindung ist nicht viel jünger, als das Menschengeschlecht.

Bei einer so allgemeinen Ansicht verdienen einige neuere Ausnahmen (bei den Alten würde man sie vergeblich suchen) kaum erwähnt zu werden. Ganz allgemein ist das Sylbenmaaß bei keinem heutigen Volke von der Bühne verbannt worden; wenn der dramatische Dichter diesen Schmuck verwirft oder vernachlässigt, so muß er zugleich alle Ansprüche auf eigentlich dichterische Schönheiten des Dialogs aufgeben, und selbst der tragische Schauspieler thut in diesem Falle wohl, den Kothurn abzulegen. Dies kann daher eher für eine Beschränkung der Poesie gelten, als für eine Erweiterung, wie man sie bei der sogenannten poetischen Prosa im Sinne gehabt zu haben scheint." —

## Aus der ersten Vorlesung über die dramatische Kunst.

„Das Bedürfniß schöner Kunst und das Wohlgefallen daran entspringt aus einer Anlage der menschlichen Natur, welche der Philosoph zu erforschen, und in ihr wahres Verhältniß mit den übrigen Fähigkeiten des Menschen zu stellen hat. Dieser Aufgabe hat man, besonders in Deutschland, viele tiefsinnige Untersuchungen gewidmet, und sie (vielleicht nicht allzuschicklich) Aesthetik benannt. Die Aesthetik oder die philosophische Theorie des Schönen und der Kunst ist unendlich wichtig in ihrer Beziehung auf die übrigen Untersuchungen über den menschlichen Geist; aber für sich allein ist sie darum noch nicht praktisch belehrend. Dies wird sie erst durch ihre Verbindung mit der Geschichte der Künste. Kritik nennen wir den Mittelbegriff zwischen der allgemeinen Lehre und der geordneten Erfahrung oder der Geschichte. Die Vergleichung und Beurtheilung der vorhandenen Hervorbringungen des menschlichen Geistes muß uns die Bedingungen an die

Hand geben, die zur Bildung eigenthümlicher und gehaltvoller Kunstwerke erfoderlich sind." — —

„Wir sehen eine Menge Menschen, ja ganze Nationen, so sehr befangen in den Gewöhnungen ihrer Erziehung und Lebensweise, daß sie sich auch dann nicht davon losreißen können, wenn vom Genusse schöner Kunst die Rede ist. Nur dasjenige, was in ihrer Sprache, ihren Sitten und ihren gesellschaftlichen Verhältnissen einheimisch und hergebracht ist, erscheint ihnen als natürlich, schicklich und schön. In dieser ausschließenden Ansicht und Empfindungsweise kann man es durch Bildung zu einer großen Feinheit der Unterscheidung in dem engen Kreise bringen, worauf man sich denn nun einmal beschränkt hat. Aber ein ächter Kenner kann man nicht seyn ohne Universalität des Geistes, d. h. ohne die Biegsamkeit, welche uns in den Stand setzt, mit Verläugnung persönlicher Vorliebe und blinder Gewöhnung, uns in die Eigenheiten anderer Völker und Zeitalter zu versetzen, sie gleichsam aus ihrem Mittelpunkte herauszufühlen, und was die menschliche Natur adelt, alles Schöne und Große unter den äußerlichen Zuthaten, deren es zu seiner Verkörperung bedarf, ja bisweilen unter befremdlich scheinenden Verkleidungen zu erkennen und gehörig zu würdigen. Es giebt kein Monopol der Poesie für gewisse Zeitalter und Völker; folglich ist auch der Despotismus des Geschmacks, womit diese gewisse, vielleicht ganz willkührliche, bei ihnen festgestellte Regeln allgemein durchsetzen wollen, immer eine ungültige Anmaßung. Poesie, im weitesten Sinne genommen, als die Fähigkeit, das Schöne zu ersinnen und es sichtbar oder hörbar darzustellen, ist eine allgemeine Gabe des Himmels, und selbst sogenannte Barbaren und Wilde haben nach ihrem Maaße Antheil daran. Innere Vortrefflichkeit entscheidet allein, und, wo diese vorhanden ist, soll man sich nicht an Aeußerlichkeiten stoßen. Auf die Wurzel unsers Daseyns muß Alles zurückgeführt werden: ist es da entsprungen, so hat es auch unbezweifelt seinen Werth; ist es aber ohne einen lebendigen Keim nur von außen angehängt, so kann es kein Gedeihen und wahren Wachsthum haben. Manche auf den ersten Blick glänzende

Erscheinungen im Gebiete der schönen Künste, ja wohl gar solche, deren Gesammtheit man mit dem Namen eines goldenen Zeitalters beehrt hat, gleichen den Gärten, welche die Kinder anzulegen pflegen: ungeduldig, eine sogleich fertige Schöpfunge ihrer Hände zu sehen, pflücken sie hier und da Zweige und Blumen ab, und pflanzen sie ohne Weiteres in die Erde; anfangs hat alles ein herrliches Ansehen, der kindische Gärtner geht stolz zwischen den Beeten auf und ab, bis es damit bald ein klägliches Ende nimmt, indem die wurzellosen Pflanzen ihre welkenden Blätter und Blumen hängen lassen, und nur dürre Reiser zurückbleiben, während der dunkle Wald, auf den nie eine künstliche Pflege gewandt ward, der vor Menschengedenken zum Himmel emporwuchs, unerschüttert steht, und den einsamen Betrachter mit heiligen Schauern erfüllt."

## II.

## Friedrich Schlegel.

Sollen wir diesen gleichfalls achtungswürdigen Aesthetiker mit seinem Bruder August Wilhelm vergleichen, so werden wir ihn an harmonischer Ausbildung der den ästhetischen Kritiker bildenden Kräfte unter den Letztern, an Tiefe des Blicks und mancher einzelnen Ansicht über ihn stellen müssen. Seine hierher gehörigen Hauptarbeiten sind: 1) Die Griechen und Römer; historische und kritische Versuche über das klassische Alterthum. 1ster Band 1797. Inhalt: über das Studium der griechischen Poesie und über die Diotime. 2) Geschichte der Poesie der Griechen und Römer, 1sten Bandes 1ste Abhandlung, Berlin 1798; welches Werk durch die eigenthümliche Behandlungsweise weit mehr hier, als unter den geschichtlichen Werken, eine

Stelle verdient. Einzelne Aufsätze von ihm befinden sich vorzüglich im Athenäum und in den obengenannten Charakteristiken, beide mit seinem Bruder herausgegeben. Im letztern Werke sind von ihm: im ersten Bande a) Recension von Jacobi's Woldemar; b) Georg Forsters Schriften; c) Charakteristik des Wilhelm Meister; d) über Lessing. Im 2ten Bande: Nachricht von den poetischen Werken des Johannes Boccacio.

## Bruchstück aus den Versuchen über Griechen und Römer.

„Der Charakter der ästhetischen Bildung unseres Zeitalters in unserer Nation verräth sich selbst durch ein merkwürdiges und großes Symptom. Göthe's Poesie ist die Morgenröthe ächter Kunst und reiner Schönheit. — Die sinnliche Stärke, welche ein Zeitalter, ein Volk mit sich fortreißt, war der kleinste Vorzug, mit dem schon der Jüngling auftrat. Der philosophische Gehalt, die charakteristische Wahrheit seiner spätern Werke dürfte mit dem unerschöpflichen Reichthum Shakespeare's verglichen werden. Ja wenn der Faust vollendet wäre, so würde er wahrscheinlich den Hamlet, das Meisterstück des Engländers, mit welchem er gleichen Zweck zu haben scheint, weit übertreffen. Was dort nur Schicksal, Begebenheit, — Schwäche ist, das ist hier Gemüth, Handlung — Kraft. Hamlets Stimmung und Richtung nämlich ist ein Resultat seiner äußern Lage; Fausts ähnliche Lage ist ursprünglicher Charakter. — Die Vielseitigkeit des darstellenden Vermögens dieses Dichters ist so grenzenlos, daß man ihn den Proteus unter den Künstlern nennen, und diesem Meergotte gleichstellen könnte, von dem es heißt:

„Erstlich war er ein Leu mit fürchterlich wallender Mähne,
„Floß dann als Wasser dahin, und rauscht als Baum in den Wolken."

Man kann daher den mystischen Ausdruck der richtigen Wahrnehmung allenfalls verzeihen, wenn einige Liebhaber ihm eine gewisse Allmacht beilegen, welcher nichts unmöglich sei; und sich in scharfsinnigen Abhandlungen über seine Einzigkeit erschöpfen.

Mir scheint es, daß dieser raffinirte Mysticismus den richtigen Gesichtspunkt verfehle; daß man Göthe sehr unrecht thue, wenn man ihn auf diese Weise in einen deutschen Shakespeare metamorphosirt. In der charakteristischen Poesie würde der Engländer vielleicht doch den Vorzug behaupten. Das Ziel des Deutschen ist aber das Objektive. Das Schöne ist der wahre Maaßstab, seine liebenswürdige Dichtung zu würdigen. — Was kann reizender seyn, als die leichte Fröhlichkeit, die ruhige Heiterkeit seiner Stimmung? die reine Bestimmtheit, die zarte Weichheit seiner Umrisse? Hier ist nicht blos Kraft, sondern auch Ebenmaaß und Gleichgewicht! Die Grazien selbst verriethen ihrem Lieblinge das Geheimniß einer schönen Stellung. Durch einen wohlthätigen Wechsel von Ruhe und Bewegung weiß er das reizendste Leben über das Ganze gleichmäßig zu verbreiten, und in einfachen Massen ordnet sich die freie Fülle von selbst zu einer leichten Einheit. Er steht in der Mitte zwischen dem Interessanten und Schönen, zwischen dem Manierirten und dem Objektiven. Es darf uns daher nicht befremden, daß in einigen wenigen Werken seine eigne Individualität noch zu laut wird, daß er in vielen andern sich nach Laune metamorphosirt, und fremde Manier annimmt. Dies sind gleichsam übriggebliebene Erinnerungen an die Epoche des Charakteristischen und Individuellen. Und doch weiß er, so weit dies möglich ist, selbst in die Manier eine Art von Objektivität zu bringen. So gefällt er sich auch zu Zeiten im geringfügigen Stoff, der hier und da so gleichgültig wird, als ginge er ernstlich damit um — wie es ein leeres Denken ohne Inhalt giebt — ganz reine Gedichte ohne allen Stoff hervorzubringen. In diesen Werken ist der Trieb des Schönen gleichsam müßig; sie sind ein reines Produkt des Darstellungstriebes allein. Fast könnte es scheinen, als sey die Objektivität seiner Kunst

nicht angebohrne Gabe allein, sondern auch Frucht der Bildung; die Schönheit seiner Werke hingegen eine unwillkührliche Zugabe seiner ursprünglichen Natur. Er ist im Fröhlichen wie im Rührenden immer reizend; so oft er will, schön; seltner erhaben. Seine rührende Kraft streift hier und da aus ungestümer Heftigkeit ans Bittere und Empörende, oder aus mildernder Schwächung ans Matte. Gewöhnlich aber ist hinreißende Kraft mit weiser Schonung aufs glücklichste vereinigt. — Wo er ganz frei von Manier ist, da ist seine Darstellung wie die ruhige und heitere Ansicht eines höhern Geistes, der keine Schwäche theilt, und durch kein Leiden gestört wird, sondern die reine Kraft allein ergreift und für die Ewigkeit hinstellt. Wo er ganz er selbst ist, da ist der Geist seiner reizenden Dichtung liebliche Fülle und hinreißende Anmuth. Dieser große Künstler eröffnet die Aussicht auf eine ganz neue Stufe der ästhetischen Bildung. Seine Werke sind eine unwiderlegliche Beglaubigung, daß das Objektive möglich, und die Hoffnung des Schönen kein leerer Wahn der Vernunft sey. Das Objektive ist hier wirklich schon erreicht, und da die nothwendige Gewalt des Instinkts jede stärkere ästhetische Kraft (die sich nicht selbst aufreibt) aus der Krise des Interessanten dahin führen muß: so wird das Objektive bald allgemeiner, es wird öffentlich anerkannt, und durchgängig herrschend werden. Dann hat die ästhetische Bildung den entscheidenden Punkt erreicht, wo sie, sich selbst überlassen, nicht mehr sinken, sondern nur durch äußere Gewalt in ihren Fortschritten aufgehalten, oder (etwa durch eine physische Revolution) völlig zerstört werden kann. Ich meine die große moralische Revolution, durch welche die Freiheit in ihrem Kampfe mit dem Schicksal (in der Bildung) endlich ein entschiedenes Uebergewicht über die Natur gewinnt. Dies geschieht in dem wichtigen Moment, wenn auch im bewegenden Princip, in der Kraft der Masse die Selbstthätigkeit herrschend wird; denn das lenkende Princip der künstlichen Bildung ist ohnehin selbstthätig. Nach jener Revolution wird nicht nur der Gang der Bildung, die Richtung der ästhetischen Kraft, die Anordnung der ganzen Masse des gemeinschaft-

lichen Produkts nach dem Zweck und Gesetz der Menschheit sich bestimmen; sondern auch in der vorhandenen Kraft und Masse der Bildung selbst wird das Menschliche das Uebergewicht haben. Wenn die Natur nicht etwa Verstärkung bekommt, wie durch eine physische Revolution, die freilich alle wie mit einem Streiche vernichten könnte: so kann die Menschheit in ihrer Entwickelung ungestört fortschreiten. Die künstliche Bildung kann dann wenigstens nicht, wie die natürliche, in sich selbst zurücksinken. — Es ist auch kein Wunder, daß die Freiheit in jenem harten Kampfe endlich den Sieg davon trägt, wenn gleich die Ueberlegenheit der Natur im Anfange der Bildung noch so groß seyn mag. Denn die Kraft des Menschen wächst mit verdoppelter Progression, indem jeder Fortschritt nicht nur größere Kräfte gewährt, sondern auch neue Mittel zu fernern Fortschritten an die Hand giebt. Der lenkende Verstand mag sich, so lange er unerfahren ist, noch so oft selbst schaden: es muß eine Zeit kommen, wo er alle seine Fehler reichlich ersetzen wird. Die blinde Uebermacht muß endlich dem verständigen Gegner unterliegen. — Nichts ist überhaupt so einleuchtend, als die Theorie der Perfectibilität. Der reine Satz von der Vernunft, von der nothwendigen unendlichen Vervollkommnung der Menschheit, ist ohne alle Schwierigkeit. Nur die Anwendung auf die Geschichte kann die schlimmsten Mißverständnisse veranlassen, wenn der Blick fehlt, den eigentlichen Punkt zu treffen, den rechten Moment wahrzunehmen, das Ganze zu übersehen. Es ist immer schwer, oft unmöglich, das verworrene Gewebe der Erfahrung in seine einfachen Fäden aufzulösen, die gegenwärtige Stufe der Bildung richtig zu würdigen, die nächstkommende glücklich zu errathen." ꝛc.

## Fragment aus der Geschichte der Poesie der Griechen und Römer.

„Die Ilias und die Odyssee sind die ersten glaubwürdigen Urkunden des Hellenischen Alterthums, und die ältesten Denkmale der klassischen Kunst. Mit ihnen wird es einigermaßen Tag in

der Geschichte der Hellenischen Poesie. Ein richtiger, bestimmter und klarer Begriff von der Homerischen Poesie ist für jeden, welcher die alte Poesie überhaupt zu erkennen erstrebt, ein wesentliches Bedürfniß. Denn Homeros ist gleichsam der Urdichter der Alten, die ihn auch vorzugsweise den Dichter schlechthin nannten; er ist der allgemeine und unvergängliche Quell, aus dem alle Sänger schöpften, gleich dem Okeanos, nach dem Bilde des Quintilians und Dionysios,

> Dem tief-hinströmenden Herrscher,
> Welchem alle Ströme und alle Fluthen des Meers,
> Alle Quellen der Erd' und sprudelnde Brunnen entfließen.

Das homerische Epos war nicht nur das Vorbild des ältern nachhomerischen, des alexandrinischen und des römischen Epos; auch in allen andern Arten der Poesie und der Beredsamkeit ward es von den größten Künstlern nachgeahmt. Nun scheint aber hier jeder Schritt der Untersuchung eine neue endlose Aussicht der wichtigsten und der anziehendsten Nachforschungen zu eröffnen; und wer das Ganze umfassen will, muß sich doch für die einzelnen Theile bestimmte Grenzen setzen. Selbst bei einer geübten Biegsamkeit, sich in die Eigenthümlichkeit fremder Völker und Zeitalter zu versetzen, kann es nicht leicht seyn, den Geist und die eigenste Beschaffenheit eines Naturgewächses, welches auch unter den Alterthümern der menschlichen Bildung einzig in seiner Art ist, unbefangen und genau aufzufassen. Das homerische Epos läßt sich aber gar nicht so einzeln betrachten und beurtheilen. Man kann nicht umhin, es von dem alexandrinischen und römischen, und vorzüglich von dem hesiodischen und nachhesiodischen, oder voralexandrinischen Epos der Hellenen, und von der heroischen Naturpoesie anderer Völker eben darum streng zu unterscheiden, weil es ihnen in mehreren Zügen mehr oder weniger ähnlich ist, und deshalb gewöhnlich mit dem einen oder andern mehr oder weniger verwechselt wird. Man kann auch nicht wohl umhin, sich auf die Meinungen der Alten über die homerische Poesie einzulassen. Da wir sie nicht unmittelbar aus dem Munde

oder der Handschrift des Urhebers empfangen können: so treibt uns schon eine natürliche Wißbegierde, alle diejenigen, welche in einem so langen Zwischenraume zwischen ihm und uns in der Mitte stehn, auch zu vernehmen. Welch unermeßliches Feld eröffnet sich hier! Kein Dichter hat mehr Bewunderer, Beurtheiler und Erklärer gefunden, als Homeros. Wie aber die Gefahr des Kranken mit der Zahl der Aerzte, so pflegt auch die Unverständlichkeit eines Gegenstandes mit der Menge der Erklärer zu wachsen. Und doch darf die Untersuchung das Urtheil der Alten von der homerischen Poesie durchaus nicht umgehen. Künstlerische Hervorbringung und Beurtheilung sind ja nur verschiedene Aeußerungsarten eines und desselben Vermögens; und es ist widersprechend, die Werke der Alten für urbildlich anzuerkennen, und doch ihre Kunsturtheile vor der Untersuchung zu verachten. Es verlohnt sich wenigstens der Mühe, ernstlich zu untersuchen, ob die Alten einige Seiten der homerischen Poesie, die doch einheimisch bei ihnen war, und Geist des klassischen Alterthums athmet, leichter richtig fassen und beurtheilen konnten, wie wir, denen die Entfernung selbst für die Beantwortung einiger anderer homerischen Fragen Vortheile gewährt, der wahren Vorzüge unserer Zeit nicht zu erwähnen, auf welche sich jedoch Viele nur berufen, um den Mangel eigner Vorzüge zu decken, oder ob wirklich alle,

So viel Sterbliche jetzo die Frucht der Erde genießen,

das homerische Epos besser verstehen, wie die Hellenen selbst? — Alles dieses sind aber nur noch vorläufige und verhältnißmäßig leichte Schritte zur künftigen Kenntniß des Homeros. Die alte Poesie ist ein einiges und untheilbares Ganzes, welches man theilweise durchaus nicht richtig erkennen kann. Gerade das Unbegreiflichste und Streitigste in allen homerischen Aufgaben und Untersuchungen kann nur durch eine Kenntniß der allgemeinen Gesetze der Hellenischen Bildung erklärt und entschieden werden; und nie wird Jemand die homerische Poesie verstehen und begreifen lernen, der sich von der allgemeinen Voraussetzung der Menschen, was in ihrem nächsten Kreise gewöhnlich ist, müsse gewiß auch natür-

lich und überall wahrscheinlich seyn, noch nicht ganz frei gemacht hat. — Wie Odysseus den Alkmäos könnte man hier in der That fragen:

Was soll ich zuerst, und was zuletzt Dir erzählen?

Der einfachste und einer Geschichte angemessenste Gang dürfte es wohl seyn: zuerst die Andeutungen, die sich in Homeros selbst über die Eigenschaften und Verhältnisse der heroischen Poesie, und über alles, was darauf Bezug hat, finden, zusammenzustellen; dann das Kunsturtheil der Alten über die homerische Poesie so viel als möglich im Werden darzustellen, zu erklären und zu berichtigen; und endlich zu erwägen, was auch nach dieser Berichtigung für den Alterthumsforscher und Kunstfreund zu thun übrig bleibt."

## 12.

## Friedrich Wilhelm Joseph Schelling.

Siehe oben unter den vermischten philosophischen Schriften.

## 13.

## Ludwig Tieck.

Nicht Erschöpfung eines ästhetischen Gegenstandes durch theoretische Entwickelung der Begriffe dürfen wir bei diesem Schriftsteller suchen; wir würden uns in dieser Absicht betrogen fühlen. Wollen wir aber eine zart- und tiefgefühlte Andeutung des noch Unentwickelten, fast möchte man sagen, Wunderbaren und Geheimnißvollen der Kunst, so werden wir besonders eine seiner Schriften nicht unbe-

friedigt aus der Hand legen, nämlich seine: Phantasieen über die Kunst, für Freunde der Kunst. Hamburg 1799.

## Die Ewigkeit der Kunst.

„Es geschieht nicht selten, daß Leute unsern Enthusiasmus dadurch zu hemmen suchen, daß sie uns die Nichtigkeit und Vergänglichkeit aller menschlichen Dinge vor die Augen stellen. Vielen Gemüthern ist es eigen, daß ihre Phantasie schon unwillkührlich die Bilder von Tod und Ewigkeit erweckt, um der etwanigen Begeisterung ein Ziel zu setzen. Auf diese Geschicklichkeit setzen sie hohen Werth, und meinen, daß nur das sogenannte Unvergängliche und Unsterbliche ihrer Anbetung würdig sey.

Wenn wir die Zahl der Sterne betrachten und erwägen den Lauf der Zeit, die schon über so manche Vergangenheit hinübergeschritten ist, wenn wir uns dann in die bodenlose Tiefe der Ewigkeit verliehren, so erzittert der Mensch oft in sich selber, und sagt zu sich: Wie kannst du den Preis dieser kleinen Gegenwart so hoch anschlagen, da sie sich wie ein unbemerkter Punkt in dem unermeßlichen Ocean verläuft? Was kann deine innige Verehrung verdienen, da du nicht sicher bist, ob nicht blinde Vergessenheit alle deine Götter einmal verschlingt?

Wenn nun vor dem Bilde eines Helden, eines großen Künstlers unsere Seele in wollüstigen Schauern zittert, wenn wir gleichsam die ganze Welt und alle ihre Menschen in demselben Moment, in diese Eine Anbetung zusammenpressen möchten, und wie das innerste Rad eines Uhrwerks allen übrigen Seelen denselben Schwung mittheilen wollten: so lächelt ein anderer oft wehmüthig und mit stiller Grösse über unsern laut schallenden Hymnus, und zeigt auf die tiefen Abgründe der Vergangenheit, auf die unbekannte ewige Zukunft, wir scheuen ihn wie thörichte Kinder, und er möchte uns gar zu gern wieder das Gefühl der allgemeinen Unbedeutentheit mittheilen.

Gern möchtest du uns dadurch alles Große und Edle alltäglich machen, durch den schwarzen Schatten des Todes strebst du allen Glanz zu verlöschen. Du bildest dir ein, die bloße Vorstellung der Vernichtung, das blinde Ungeheuer Zeit dürften über unsere höchste und reinste Liebe triumphiren, unbekannten Götzen, bildern müsse Alles sich neigen, und desto furchtbarer sey die Gewalt, je räthselhafter und unverständlicher sie sey. Wenn wir in frischer, reicher Lebensgegenwart unbefangene Blicke auf die Welt und in unser Inneres werfen, wenn wir den hohen Gang der edelsten Geister wahrnehmen, und alle ihre Thaten, Gesinnungen und Kunst ganz nahe in unserm Herzen fühlen, dann erscheinen uns die Phantome trüb und leer, die sonst unsere Phantasie gar zu leicht mit Entsetzen und Ehrfurcht erfüllen; wir empfinden es lebendigst, wie unsere Liebe ewig sey, wie kein Tod sie beschatten könne, kein Bild der Ewigkeit sie unbedeutend machen dürfe. Wir haben uns an die Vorstellung gewöhnt, Ewigkeit nur unter dem Bilde der zukünftigen Zeit zu denken, so mit schwindelndem Blicke in die ungemessene Länge künftiger Jahre hinabzuschauen, und uns den wiederkehrenden Kreislauf der Begebenheiten und Ereignisse dazu zu denken. Eine lange Reihe unkenntlicher Gestalten zwingt uns eine blinde Ehrfurcht ab, wir entsetzen uns vor einem trüben Bilde unsrer eignen Phantasie, wir fürchten uns vor uns selber. Ist es denn die majestätische Unvergänglichkeit, die auf uns zukommt? Wir vergessen, daß die Gegenwart eben so gut ewig zu nennen sey, daß die Ewigkeit sich in den Umfang einer Handlung, eines Kunstwerks zurückziehen könne, nicht deswegen, weil sie unvergänglich daure, sondern weil jene groß, weil dieses vollendet ist. Statt nach außen, geht hier die Ewigkeit gleichsam nach innen, in einem Fruchtkorn sieht man nicht die Entwickelung der Felder und Saaten, sondern in Saat und Pracht des Gefildes das ehemalige Korn.

Alles, was vollendet, das heißt, was Kunst ist, ist ewig und unvergänglich, wenn es auch die blinde Hand der Zeit wieder auslöscht, die Dauer ist zufällig, Zugabe; ein vollendetes Kunst-

werk trägt die Ewigkeit in sich selber; die Zeit ist ein zu grober Stoff, als daß es aus ihr Nahrung und Leben ziehen könnte.

Wenn daher auch Geschlechter, Erden und Welten vergehen, so leben doch die Seelen aller großen Thaten, aller Dichtungen, aller Kunstwerke. — In der Vollendung der Kunst sehen wir am reinsten und schärfsten das geträumte Bild eines Paradieses, einer unvermischten Seeligkeit. Gemälde verbleichen, Gedichte verklingen; — aber Verse und Farben waren es auch nicht, die ihnen ihr Daseyn schufen. In sich selbst trägt die Gegenwart der Kunst ihre Ewigkeit, und bedarf der Zukunft nicht, denn Ewigkeit bezeichnet nur Vollendung.

Darum ist es ein unkünstlerischer Geist, der die trüben Schatten des Todes und der Vergänglichkeit auf alle glänzende Lebensstellen wirft. Tod und Bild der zukünftigen Ewigkeit sind der wahren Kunst entgegengesetzt, sie heben sie auf und zerstören sie, denn sie schieben dem Geistigsten, in sich Fertigsten einen großen Stoff als nothwendige Bedingung unter, da die Kunst in sich keine Bedingungen kennt, und ihr Ganzes keine Theile hat.

Dergleichen Art, den Tod jedem Leben beizumischen, ist überhaupt manierirte Poesie; es sind Striche und Linien, die innerhalb des Rahmens groß und keck scheinen mögen, die aber, neben einem wahrhaft großen Gemälde gesehn, verschwinden, und nur eine gewisse, bestimmte Geschicklichkeit des Meisters verrathen.

Lasset uns darum unser Leben in ein Kunstwerk verwandeln, und wir dürfen kühnlich behaupten, daß wir dann schon unsterblich sind.

## 14.

# Novalis.

Siehe den 1sten Band, S. 41.

Im ersten Bande ist schon ein allgemeines Urtheil über diesen ganz originellen Kopf ausgesprochen. Eben die Fragmente vermischten Inhalts, derentwegen er hier genannt wird, enthalten auf der einen Seite fruchtbare und scharfsinnige Gedanken, auf der andern in einem, wie es scheinen möchte, oft nur zu gesuchten Gewande. Zuweilen mag es Ueberwindung kosten, sich an das Bessere zu halten, und nicht das Suchen und Graben nach den unleugbar vorhandenen Goldstufen aufzugeben.

„Wenn man von der Absichtlichkeit und Künstlichkeit der Shakespeareschen Werke spricht, so muß man nicht vergessen, daß die Kunst zur Natur gehört, und gleichsam die sich selbst beschauende, sich selbst nachahmende, sich selbst bildende Natur ist. Die Kunst einer gut entwickelten Natur ist freilich von der Künstelei des Verstandes, des blos raisonnirenden Geistes sehr unterschieden. Shakespeare war kein Calculator, kein Gelehrter, er war eine mächtige buntkräftige Seele, deren Erfindungen und Werke, wie Erzeugnisse der Natur, das Gepräge des denkenden Geistes tragen, und in denen auch der letzte scharfsinnige Beobachter noch neue Uebereinstimmungen mit dem unendlichen Gliederbau des Weltalls, Begegnungen mit spätern Ideen, Verwandtschaften mit den höhern Kräften und Sinnen der Menschheit finden wird. Sie sind sinnbildlich und vieldeutig, einfach und unerschöpflich, wie die Erzeugnisse der Natur, und es dürfte von ihnen nichts Unpassenderes gesagt werden können, als daß sie Kunstwerke in jener eingeschränktern, mechanischen Bedeutung des Wortes seyen. —

In Shakespeare's historischen Stücken ist durchgehends Kampf der Poesie mit der Unpoesie, das Gemeine erscheint witzig und ausgelassen, wenn das Große steif und traurig erscheint. Das niedrige Leben wird durchgehends dem höhern entgegengestellt, oft tragisch, oft parodisch, oft des Contrastes wegen. Geschichte, was dem Dichter Geschichte heißt, wird in diesen Stücken dargestellt; Geschichte in Gespräch aufgelöst; gerade das Gegentheil der wahren Geschichte, und doch Geschichte, wie sie seyn soll, weißagend und synchronistisch. Alles Dramatische gleicht einer Romanze, es ist klar, einfach, seltsam, ein ächt poetisches Spiel, ohne eigentliche Zwecke. —

In einer wahren Rede spielt der Redner alle Rollen, um zu überraschen, um den Gegenstand von einer neuen Seite zu betrachten, um den Zuhörer plötzlich zu illudiren, oder auch zu überzeugen. Eine Rede ist ein äußerst lebhaftes, geistreiches und abwechselndes Tableau der innern Betrachtung eines Gegenstandes. Bald frägt der Redner, bald antwortet er, dann spricht er und dialogirt, dann erzählt er, dann scheint er den Gegenstand zu vergessen, um plötzlich zu ihm zurückzukommen; dann stellt er sich überzeugt, um desto hinterlistiger zu schaden; dann einfältig, gerührt, muthig, er wendet sich zu seinen Kindern, er thut, als ob alles vorüber und beschlossen wäre; bald spricht er mit Bauern, bald mit diesem, bald mit jenem, selbst mit leblosen Gegenständen. Kurz, eine Rede ist ein monologes Drama. Nur der offene gerade Redner verdient diesen Namen, der schwülstige ist keiner. Die ächte Rede ist im Stil des hohen Lustspiels, nur einzeln mit großer Poesie verwebt, sonst recht klare einfache Prose des gemeinen Lebens.

Eine achtungsvolle Erwähnung verdienen hier noch folgende Sammlungen kleiner Schriften, welche ästhetische Gegenstände enthalten. Es sind in diesem Abschnitte deutsche Originale und gute deutsche Uebersetzungen aus fremden Sprachen verbunden.

Friedrich Nicolai (gebohren zu Berlin 1733, gest. als Buchhändler daselbst): Sammlung vermischter Schriften zur Beförderung der schönen Künste und Wissenschaften. Berlin, Nicolai. 1759 — 1763. 6 Bände gr. 8. — Friedrich Schiller (in Verbindung mit andern Gelehrten): Rheinische Thalia. Mannheim, Schwan, 1785.; vom 2ten Hefte an fortgesetzt unter dem Titel: Thalia; Leipzig, Göschen. 1786 — 91.; zusammen 12 Hefte gr. 8. Daran schließt sich: Desselben neue Thalia, Leipzig 1792 — 94. 4 Hefte. Helvetisches Journal für Literatur und Kunst, Zürich, Füßlische Kunsthandlung. 2 Hefte. 1802. gr. 8. Journal für Literatur und Kunst, ebendaselbst. 4 Hefte. 1805 u. 1806. — Phöbus, ein Journal für die Kunst, von H. v. Kleist und Ad. H. Müller. Dresden, Walther. gr. 4. 1ster Jahrgang 1808. — Jacob Harris: Abhandlung über Kunst, Musik, Dichtkunst und Glückseeligkeit; aus dem Englischen nach der 3ten sehr vermehrten und verbesserten Ausgabe übersetzt von Christ. F. Schulz. Halle, Gebauer. 1780. 8. — Desselben Handbuch der philosophischen Kritik der Literatur; aus dem Englischen, mit einigen Anmerkungen für die deutschen Leser, von Jenisch (Prediger zu Berlin). Berlin und Libau, bei Lagarde und Friedrich. 1789. —

(Heinrich Home Grundsätze der Kritik, 3 Bände; übersetzt von Johann Nicolaus Meinhard. Leipzig, Dyk. 1763. 66. 2te Auflage, besorgt von Chst. Garve 1771. 3te von G. Schatz verbessert und vermehrt 1790 u. 91. 3 Bände gr. 8. Ein Werk, was sehr großen Einfluß auf die Bildung ästhetischer Ansichten, namentlich auch in Deutschland gehabt hat. Siehe oben.). — K. L. Pörschke (geb zu Malsen in Preußen, gest. als Doctor der Philosophie zu Königsberg in Preußen): Gedanken über einige Gegenstände der Philosophie des Schönen. Libau, Friedrich. 8. 1ste Sammlung 1794. 2te Sammlung auch unter dem besondern Titel: Beiträge zur Theorie der Dichtkunst, 1796. — J. Dn. Falk: kleine Abhandlungen, die Poesie und Kunst betreffend. Weimar, 1803. mit 3 Umrissen nach Raphael und Angelo. — Aesthetische Ansichten. Leipzig, Göschen. 1808. — Heinrich Wilhelm Wackenroder Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders. Berlin, Unger. 1797. — Friedr. Hutcheson: Untersuchungen unserer Begriffe von Schönheit und Tugend, aus dem Englischen. Frkft. am Main, Fleischer. 1762. — Edmund Burke: philosophische Untersuchungen über den Ursprung unserer Begriffe vom Erhabenen und Schönen, aus dem Englischen nach der fünften Ausgabe von Ch. Garve. Riga, Hartknoch. 1773. gr. 8. — Ferd. Delbrück: Das Schöne, eine Untersuchung. Berlin, Sander. 1800. — Ad. H. Müller von der Idee der Schönheit, in Vorlesungen — zu Dresden. Berlin, Hitzig. 1809. gr. 8. — K. H. Heydenreich: Beiträge zur Kritik der Geschmacks,

1ster Th. enthält: Grundsätze der Kritik des Lächerlichen, mit Hinsicht auf das Lustspiel; nebst einer Abhandlung über den Scherz und die Grundsätze freier Beurtheilung. Leipzig 1797. — M. Herz (geb. zu Berlin d. 17. Jan. 1747, gest. als Professor der Philosophie und Arzt am Lazareth der jüdischen Gemeinde daselbst): über den Geschmack und die Ursachen der Verschiedenheit desselben. 2te vermehrte Auflage. Berlin, Voß. 1790. gr. 8. — Alison, Archibald über den Geschmack, dessen Natur und Grundsätze, aus dem Englischen verdeutscht und mit Anmerkungen und Abhandlungen begleitet von K. H. Heydenreich. Leipzig, Weygand. 1792. 2 Bände 8.

---

## 2. Schriften über den materialen Theil der reinen Philosophie.

### A. Vorbereitende, oder die Kritik des gesammten Seelenvermögens betreffende.

Bis zu den letzten Jahrzehenden des vorigen Jahrhunderts hin, war es die Idee nicht nur der Philosophen des Alterthums, sondern auch der neuern Zeit: es gebe eine Wissenschaft übersinnlicher Gegenstände aus bloßer Vernunft. Die Pfleger dieser Wissenschaft kamen in der Hauptsache, in der Wirklichkeit eines solchen Systems, mit einander überein: sie unterschieden sich nur durch den höhern oder niedern Grad der Gewißheit, den man diesen Vernunfterkenntnissen beizulegen habe, und die verschiedenen Meinungen über die Anwendung derselben und die Be-

weise dafür. Diese Wissenschaft enthält eine Ontologie, eine Wissenschaft von objektiven Prädikaten wirklicher Gegenstände aus bloßem Verstande, welche für die gesammte Metaphysik haftete, indem sie denjenigen Grundsatz aufstellte und entwickelte, aus welchem die übrigen Theile der Metaphysik abgeleitet wurden. Bei dem Philosophen, welcher in der Periode der Geschichte der Philosophie, welche uns in diesem Werke beschäftigt, Epoche macht, bei Wolf, war es der Satz des Widerspruchs, aus welchem der des zureichenden Grundes von selbst folgte. Bei ihm giebt es, gestützt auf Ontologie, eine rationale Psychologie, welche aus Begriffen die Natur der menschlichen Seele a priori kennen lehrt, die rationale Kosmologie und Theologie, welche dergleichen Kenntnisse von der Welt und von Gott liefern. Dies Alles ist zu einem Ganzen verbunden, in einen schönen Zusammenhang gebracht, sobald die Prämissen zugestanden werden. Wesentlich geschah für Wolfs Philosophie nichts, als daß hier vielleicht gewisse Lehren in einem bessern Zusammenhange vorgetragen wurden, dort Jemand einen alten Beweis mehr schärfte und ausführte, oder aus einer bereits vorhandenen Reihe von Sätzen neue Beweise zog. Mehr geschah gegen sie. Es schadete ihr auf der einen Seite ein gewisser Empirismus, der durch ein hier übel angebrachtes Streben nach Popularität alle Wissenschaftlichkeit in der Philosophie zu zerstören drohte, und um so gefährlicher wurde, je mehr die ästhetische Form, die man seinen Ideen zu geben suchte, anziehend und verlockend war. Eingreifender wirkte aber auf der andern Seite Hume's Skepticismus, der sehr bald die Aufmerksamkeit auch in Deutschland auf sich zog.

Ein Streit gegen ihn aus den alten Principien konnte nie entscheidend werden, denn eben gegen diese waren seine Angriffe gerichtet. Es galt deshalb nicht nur das Bestehen der bisherigen Metaphysik, sondern jeder möglichen Metaphysik, wenn nicht unter uns ein Selbstdenker ersten Ranges aufgetreten wäre, der, abgesehen von jeder Metaphysik, sich nur für die Vernunft überhaupt interessirte, und ohne auf das sich zu berufen, was schon geleistet sey, von Neuem untersuchte, was überhaupt geleistet werden könne. Kant war es, der diesen Gesichtspunkt auffaßte. Er warf die Frage auf: Ist, und wie ist Metaphysik überhaupt möglich? Oder: Sind, und was sind durch reine Vernunft für Erkenntnisse möglich? Er also kann nur diesen Abschnitt beginnen.

## I.

## Immanuel Kant.

Sein großes, in der Geschichte der Philosophie überhaupt, insbesondere aber in der Geschichte der deutschen Philosophie Hauptepoche machendes Werk: die Kritik der reinen Vernunft, erschien zuerst Riga, bei Hartknoch 1781, die vierte Auflage 1795, die fünfte und neueste 1799. 8. In einem Werke, welches nicht blos Namen deutscher philosophischer Werke nennen will, sondern den Gehalt der deutschen philosophischen Literatur bemerklich zu machen wünscht, wird es hoffentlich als zweckmäßig anerkannt werden, wenn die gesammte Tendenz eines Werkes möglichst verständlich entwickelt wird, welches gleichsam den Centralpunkt aller deutschen Philosophie bildet. Der Gang des Werkes ist

folgender: Wenn Erfahrung die Vorstellung der Wahrnehmung in einem bestimmten Zusammenhange ist; so müssen wir ein Vermögen haben, wahrzunehmen, und ein Vermögen, die Wahrnehmungen in einem bestimmten (nothwendigen) Zusammenhange vorzustellen. Jenes heißt Sinnlichkeit, dieses Verstand. Alles, was durch jene wahrgenommen werden soll, muß unter gewissen Bedingungen vorkommen, ohne welche jenes Vermögen nicht wahrnehmen kann. Diese Bedingungen sind die nothwendigen Bedingungen alles Vorkommens — wie das Auge die nothwendige Bedingung alles Sehbaren, als solchen, ist: und in sofern kommen sie auch nicht allererst mit dem vor, was durch sie vorkommt, so wenig wie das Auge erst dann entsteht, wenn es sieht. Sie müssen vor dem seyn, was durch sie vorkommt, weil es uns gar nicht vorkommen könnte, wenn es nicht durch sie vorkäme. Diese Bedingungen nun sind Raum und Zeit, jene der äußern, diese der innern und aller Wahrnehmung überhaupt. Alles, was durch Sinnlichkeit wahrgenommen werden soll, muß es unter diesen Bedingungen; sie sind also nothwendige und eben darum vor aller Wahrnehmung vorhandene Bedingungen, wenn sie gleich erst durch Gegenstände der Wahrnehmung in Thätigkeit gesetzt werden.

Das unter diesen Bedingungen Wahrgenommene, in diesen Formen Aufgefaßte ist aber noch keine Erfahrung. Ich muß es in einem nothwendigen Zusammenhange vorstellen können, ich muß es denken. Denken besteht im Urtheilen, ein Urtheil ist eine Handlung des Verstandes, durch welche zwei Vorstellungen: Subjekt und Prädikat, unmittelbar mit einander verbunden werden. Solcher Verbindungen

giebt es vier Arten, viererlei Verhältnisse jener beiden Vorstellungen: das Verhältniß des Subjekts zum Prädikate, des Prädikats zum Subjekte, beider zusammen, und beider zum Bewußtseyn. Jede dieser vier Arten enthält drei Klassen in sich. 1) Das Subjekt kann sich zum Prädikate verhalten, als Eins, als Viele, als Alles (unbestimmt). 2) Das Prädikat zum Subjekt, in sofern dadurch etwas ins Subjekt gesetzt, von ihm genommen, gesetzt und genommen zugleich wird. 3) Beide zusammen, innerlich als Merkmal mit dem Gegenstande, äußerlich als Folge mit dem Grunde, innerlich zugleich und äußerlich als wechselwirkend verbunden. 4) Beide zum Bewußtseyn, als verknüpfbar, als verknüpft, als beides zugleich. Jedem Urtheile muß eine aus den vier Klassen der Hauptformen zukommen, jedes muß nach den vier Modifikationen bestimmt seyn. So ist z. B. das Urtheil: Viele Körper sind lang (abgesehen von seinem Inhalte), nach den vier Modifikationen bestimmt — des Verhältnisses des Subjekts zum Prädikate — viele; des Prädikats zum Subjekte, es wird in das Letztere etwas gesetzt, sind lang; beider zusammen, als Merkmale mit dem Gegenstande; beider zum Bewußtseyn, sind lang.

Wenn alles Denken vom Urtheilsvermögen abhängt, so hängt auch alles Denken der Gegenstände davon ab. Durch jene Formen der Urtheile wird also die Möglichkeit bestimmt, Gegenstände zu denken. Gegenstände können auf so vielerlei Art gedacht werden, als es Formen der Urtheile giebt. Gegenstände überhaupt sind also als möglich zu denken: 1) als Einer, als Viele, als Alle; 2) als Etwas, als Nichtetwas, als Eingeschränkt; 3) als Sub-

stanz oder Accidenz, als Grund oder Folge, als gemeinschaftlich; 4) als möglich, als wirklich, als nothwendig. Alles, was gedacht werden soll, muß es unter diesen Formen. Aber so wie sie da sind, sind sie noch auf keine Gegenstände anwendbar. Was heißt z. B.: das Etwas ist möglich, wirklich? Es heißt nichts, so lange nicht etwas hinzukommt, was diese Begriffe versinnlicht. Dies ist die Zeit. Das Etwas ist möglich, heißt dann: das Etwas kann zu irgend einer Zeit seyn, uno so mit allen übrigen Denkformen. Sie erhalten durch Versinnlichung der Zeit a priori, Anwendbarkeit auf Gegenstände in der erfüllten Zeit, im erfüllten Raume. Aber auch die versinnlichten Denkformen sind noch leer, ohne Bedeutung, so lange uicht Gegenstände da sind, worauf sie bezogen werden. Die Form: möglich, wirklich u. s. w. macht mir nichts bekannt, ich muß etwas bekommen, was ich möglich, wirklich nennen soll: es müssen, mit einem Worte, Gegenstände gegeben seyn, wenn ich sie denken soll. Gegeben können sie nur durch Anschauung seyn, also bezieht sich aller Gebrauch aller Denkformen nur auf Gegenstände der Anschauung. Form der Anschauung und Denkformen machen, jene die Wahrnehmung, diese die Vorstellung der Wahrnehmungen in einem bestimmten Zusammenhange möglich (sie sind also beide a priori), das der Anschauung Gegebene, das Empirische macht sie wirklich. Hieraus ergeben sich nun die für die Hauptuntersuchung wichtigen Resultate: In der Erfahrung allein ist wahre wirkliche Erkenntniß. Alle Gegenstände, die ich erkennen soll, müssen unter den Formen der Sinnlichkeit angeschaut, und unter deu Formen des Verstandes gedacht werden können;

sie heißen als solche Erscheinungen, d. i. Gegenstände der Anschauung: alles, was nicht unter jenen Formen angeschaut werden kann, kann auch unter diesen nicht gedacht werden: alles, was nicht unter jenen Formen angeschaut werden kann, heißt Ding an sich. Dinge an sich können nicht angeschaut, also nicht unter den Denkformen gedacht werden, und sind mithin nicht erkennbar. Sie können nicht gedacht werden, heißt: die Denkformen können nicht auf sie, als etwas Gegebenes, bezogen werden. Können sie dies nicht, so sind sie leer, mithin ist alles Denken an sich leer, und giebt keine Erkenntniß. Was wir nie unter den Formen unserer Sinnlichkeit wahrnehmen, und in dem in der Natur unsers Verstandes bestimmten, also nothwendigen Zusammenhange vorstellen können, das ist überhaupt nicht erkennbar. Was so wahrgenommen und so gedacht wird, ist erkannt. Was so erkannt wird, ist wahr; unsere Vorstellungen stimmen mit dem erkannten Objekte überein, denn das Objekt kann nur diese und keine andere Vorstellung in uns erwecken, weil wir unserer Natur nach dieser und keiner andern Vorstellung fähig sind.

Was ist es denn nun aber mit den gerühmten Vernunfterkenntnissen? Diese an sich sind nicht erkennbar, und damit beschäftigte sich doch die Metaphysik? War es bloße Täuschung, oder was sind denn die übersinnlichen Gegenstände der reinen Vernunftwissenschaft? Wenn sich die Metaphysik der Vernunfterkenntnisse rühmte, so müssen diese in der Natur der Vernunft ihren Grund haben. Worin besteht die Vernunft? In dem Vermögen zu schlie-

ßen. Ein Vernunftschluß ist die Ableitung einer Erkenntniß aus einem Princip, des Besondern aus dem Allgemeinen, des Bedingten aus der Bedingung. Dies Verhältniß kann dreifach seyn, als des Subjekts zum Prädikate, des Grundes zur Folge, des Ganzen zu den Theilen. Aber damit ist noch nichts als die Form der Schlüsse ausgemacht. Woher bekommt nun die Vernunft den Inhalt derselben? Jene kann richtig seyn, und dieser ist dennoch falsch. Erzeugen aus sich kann ihn die Vernunft nicht, denn sie kann nichts als die Form hervorbringen: ist er ihr angebohren? unmöglich. Inhalt ist ein Gegenstand, und Gegenstände können ihr nicht angebohren seyn. Sie muß ihn also erhalten, und woher anders, als von dem Verstande? Dieser liefert ihr Stoff, das heißt, seine Urtheile und Begriffe. Die Bearbeitung dieses Stoffes geschiehet dadurch, daß die Vernunft zu zwei Begriffen einen dritten aufsucht, den sie als unbedingt annimmt, oder zu dem sie die weitern Bedingungen bis zur letztmöglichen aufsucht. — Die Gegenstände also, womit sich die Metaphysik beschäftigt hat, sind keine erkennbaren Gegenstände, sie sind nichts als Ideen der Vernunft, das heißt, gewisse Vorstellungen des Unbedingten, der höchsten Einheit und Vollständigkeit, welche aus dem Wesen der Vernunft entspringen, die Erfahrung zu einem übersehbaren Ganzen zu machen dienen, und also blos Bedingungen der Vernunft, aber nicht wirkliche Gegenstände außer derselben sind. Der deutlichste Beweis davon ist der, daß, wenn die Vernunft mißverstanden, und die Einheit, welche sie denkt, für Einheit außer ihr in den Gegenständen selbst gehalten wird, ein offenbarer Widerspruch der Vernunft mit sich selbst entstehet.

Was ist denn nun aber für eine Metaphysik möglich? Es sind, wie oben erwiesen, in unserm Gemüthe gewisse Formen a priori gegeben, durch welche allein alle Erkenntniß möglich wird. Die Darstellung und Entwickelung dieser Formen, der Formen der Anschauung, der Begriffe und der Ideen, die darin wesentlich und a priori bestimmten Merkmale alles zu Erkennenden, so wie alles Denkbaren, in Regeln und Gesetze gefaßt, geben eine sichere und über alle Einwendungen erhabene Metaphysik.

Und hiermit sind denn allerdings durch Kant dem menschlichen Erkenntnißvermögen seine Grenzen gesteckt. Es ist auf der einen Seite durch ihn erwiesen, daß es keine Wissenschaft übersinnlicher Erkenntnisse geben könne, und auf der andern dargethan, daß alle die Verstandesgesetze nicht blos zufällige, erworbene Erfahrungen, und folglich weder nothwendig noch gewiß, sondern wirkliche, zu aller möglichen Erfahrung nothwendige, in der Natur des Verstandes bestimmte Gesetze, und die daraus entstandenen Erkenntnisse gegebener Gegenstände wahr und sicher sind. — Dies ist die Tendenz von Kants Kritik der reinen Vernunft.

## Probe von Kants Darstellungsweise in der Kritik der reinen Vernunft.

„Die eigentliche Aufgabe der reinen Vernunft ist nun in der Frage enthalten: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?

Daß die Metaphysik bisher in einem so schwankenden Zustande der Ungewißheit und Widersprüche geblieben ist, ist lediglich

der Ursach zuzuschreiben, daß man sich diese Aufgabe und vielleicht sogar den Unterschied der analytischen und synthetischen Urtheile nicht früher in Gedanken kommen ließ. Auf der Auflösung dieser Aufgabe, oder einem genugthuenden Beweise, daß die Möglichkeit, die sie erklärt zu wissen verlangt, in der That gar nicht Statt finde, beruht nun das Stehen und Fallen der Metaphysik. David Hume, der dieser Aufgabe unter allen Philosophen noch am nächsten trat, sie aber bei weitem nicht bestimmt genug und in ihrer Allgemeinheit dachte, sondern blos bei dem synthetischen Satze der Verknüpfung der Wirkung mit ihren Ursachen stehen blieb, glaubte herauszubringen, daß ein solcher Satz a priori gänzlich unmöglich sei, und nach seinen Schlüssen würde Alles, was wir Metaphysik nennen, auf einen bloßen Wahn von vermeinter Vernunfteinsicht dessen hinauslaufen, was in der That blos aus der Erfahrung erborgt, und durch Gewohnheit den Schein der Nothwendigkeit überkommen hat; auf welche, alle reine Philosophie zerstörende Behauptung er niemals gefallen wäre, wenn er unsere Aufgabe vor Augen gehabt hätte, da er denn eingesehen haben würde, daß, nach seinem Argumente, es auch keine reine Mathematik geben könnte, weil diese gewiß synthetische Sätze a priori enthält, vor welcher Behauptung ihn alsdann sein guter Verstand wohl würde bewahrt haben.

In der Auflösung obiger Aufgabe ist zugleich die Möglichkeit des reinen Vernunftgebrauchs in Gründung und Ausführung aller Wissenschaften, die eine theoretische Erkenntniß a priori von Gegenständen enthalten, mit begriffen, d. i. die Beantwortung der Fragen:

Wie ist reine Mathematik möglich?
Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?

Allein die Vernunft, sagt Kant weiter, ist nicht allein theoretisch, sondern auch praktisch in Bestimmung der Willkühr durch die Ideen von Pflicht und Recht. Was in der Kritik der reinen Vernunft der Kantische Begriff

der Erfahrung ist, das ist in der Kritik der praktischen Vernunft der Begriff vom moralischen Gesetze. Die Erörterung des Begriffs von Pflicht und gutem Willen, in welchem auch die gemeine Vernunft den höchsten Werth der Menschheit anerkennt, führt auf die Anerkennung von praktischen Erkenntnissen a priori, in welchen nicht, was ist, sondern was seyn soll, bestimmt wird. Die praktische Vernunft ist autonomisch, sie bestimmt nur die Form des Willens, und setzt Freiheit als nothwendige Bedingung voraus. Das Sittengesetz tritt in Beziehung auf eine empirisch bestimmbare Willkühr, als absoluter Imperativ hervor, und schreibt als allgemeine Norm alles vernünftigen Wollens allgemeine Gesetzmäßigkeit mit strenger Nothwendigkeit vor, und bestimmt dadurch den höchsten absoluten Zweck und die Triebfeder, welches nicht ein pathologisches Gefühl, sondern Achtung des Gesetzes ist. Sittlichkeit ist nicht Glückseeligkeit, enthält aber in sich einen vernünftigen Anspruch auf dieselbe, oder giebt die Würdigkeit zur Glückseeligkeit. Die Ideen von Freiheit, Unsterblichkeit und Gottheit erhalten in dem sittlichen Streben durch die praktische Vernunft Gehalt und Gewißheit nicht zu einem theoretischen Wissen, sondern zu einem praktischen Vernunftglauben. In der Bestimmung des höchsten Gutes, als Totalzweck des vernünftigen Wesens, tritt die Harmonie der sinnlichen und vernünftigen Natur des Menschen, die Harmonie der theoretischen und praktischen Vernunft hervor.

Das Werk, worin Kant diese Ideen weiter entwickelt, ist: Kritik der praktischen Vernunft. Riga 1788. 2te Auflage 1792. Mit welcher Begeisterung

ihn

ihn die Idee des Ganzen erfüllt haben mag, zeigt die bekannte herrliche Schlußstelle, die hier als ein Beitrag zur Charakterisirung der Kantischen Darstellungsweise stehen möge:

„Zwei Dinge erfüllen das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt. Der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir. Beide darf ich nicht als in Dunkelheiten verhüllt, oder im Ueberschwenglichen, außer meinem Gesichtskreise, suchen oder bloß vermuthen; ich sehe sie vor mir, und verknüpfe sie unmittelbar mit dem Bewußtseyn meiner Existenz. Das Erste fängt von dem Platze an, den ich in der äußern Sinnenwelt einnehme, und erweitert die Verknüpfung, darin ich stehe, ins unabsehlich-Große mit Welten über Welten und Systemen von Systemen, überdem noch in grenzenlose Zeiten ihrer periodischen Bewegung, deren Anfang und Fortdauer. Das zweite fängt von meinem unsichtbaren Selbst, meiner Persönlichkeit an, und stellt mich in einer Welt dar, die wahre Unendlichkeit hat, aber nur dem Verstande spürbar ist, und mit welcher (dadurch aber auch zugleich mit allen jenen sichtbaren Welten) ich mich, nicht wie dort, in blos zufälliger, sondern allgemeiner und nothwendiger Verknüpfung erkenne. Der erstere Anblick einer zahllosen Weltenmenge vernichtet gleichsam meine Wichtigkeit, als eines thierischen Geschöpfs, das die Materie, daraus es ward, dem Planeten (einem bloßen Punkte im Weltall) wieder zurückgeben muß, nachdem es eine kurze Zeit (man weiß nicht wie) mit Lebenskraft versehen gewesen. Der zweite erhebt dagegen meinen Werth, als einer Intelligenz, unendlich, durch meine Persönlichkeit, in welcher das moralische Gesetz mir ein von der Thierheit und selbst von der ganzen Sinnenwelt unabhängiges Leben offenbart, wenigstens so viel sich aus der zweckmäßigen Bestimmung meines Daseyns durch dieses Gesetz, welche nicht auf Bedingungen und Grenzen dieses Lebens eingeschränkt ist, sondern ins Unendliche geht, abnehmen läßt. Allein,

Bewunderung und Achtung können zwar zur Nachforschung reizen, aber den Mangel derselben nicht ersetzen. Was ist nun zu thun, um diese, auf nutzbare, und der Erhabenheit des Gegenstandes angemessene Art anzustellen? Beispiele mögen hierbei zur Warnung, aber auch zur Nachahmung dienen. Die Weltbetrachtung fing von dem herrlichsten Anblicke an, den menschliche Sinnen nur immer vorlegen, und unser Verstand, in ihrem weiten Umfange zu verfolgen, nur immer vertragen kann, und endigte mit der Sterndeutung. Die Moral fing mit der edelsten Eigenschaft in der menschlichen Natur an, deren Entwickelung und Kultur auf unendlichen Nutzen hinaussieht, und endigte mit — der Schwärmerei, oder dem Aberglauben. So geht es allen noch rohen Versuchen, in denen der vornehmste Theil des Geschäftes auf den Gebrauch der Vernunft ankommt, der nicht, wie der Gebrauch der Füße, sich von selbst, vermittelst der öftern Ausübung findet, vornehmlich wenn er Eigenschaften betrifft, die sich nicht so unmittelbar in der gemeinen Erfahrung darstellen lassen. Nachdem aber, wiewohl spät, die Maxime in Schwung gekommen war, alle Schritte vorher wohl zu überlegen, die die Vernunft zu thun vorhat, und sie nicht anders, als im Gleise einer wohl überdachten Methode, ihren Gang machen zu lassen, so bekam die Beurtheilung des Weltgebäudes eine ganz andere Richtung, und mit dieser zugleich einen ohne Vergleichung glücklichern Ausgang. Der Fall eines Steins, die Bewegung einer Schleuder, in ihre Elemente und dabei sich äußernden Kräfte aufgelöst und mathematisch bearbeitet, brachte zuletzt diejenige klare und für alle Zukunft unveränderliche Einsicht in den Weltbau hervor, die, bei fortgehender Beobachtung, hoffen kann, sich immer nur zu erweitern, niemals aber zurückgehen zu müssen, fürchten darf.

Diesen Weg nun in Behandlung der moralischen Anlagen unserer Natur gleichfalls einzuschlagen, kann uns jenes Beispiel anräthig seyn, und Hoffnung zu ähnlichem guten Erfolge geben. Wir haben doch die Beispiele der moralisch urtheilenden Vernunft bei der Hand. Diese nun in ihre Elementarbegriffe zu zergliedern, in Ermangelung der Mathematik aber ein der Chemie ähnliches

Verfahren, der Scheidung des Empirischen vom Rationalen, das sich in ihnen vorfinden möchte, in wiederholten Versuchen am gemeinen Menschenverstande vorzunehmen, kann uns Beides rein, und was jedes für sich allein leisten könne, mit Gewißheit kennbar machen, und so, theils der Verirrung einer noch ungeübten rohen Beurtheilung, theils (welches weit nöthiger ist) den Genieschwüngen vorbeugen, durch welche, wie es von Adepten des Steins der Weisen zu geschehen pflegt, ohne alle methodische Nachforschung und Kenntniß der Natur, geträumte Schätze versprochen und wahre verschleudert werden. Mit einem Worte: Wissenschaft (kritisch gesucht und methodisch eingeleitet) ist die enge Pforte, die zur Weisheitslehre führt, wenn unter dieser nicht blos verstanden wird, was man thun, sondern was Lehrern zur Richtschnur dienen soll, um den Weg zur Weisheit, den jedermann gehen soll, gut und kenntlich zu bahnen, und Andere vor Irrwegen zu sichern; eine Wissenschaft, deren Aufbewahrerin jederzeit die Philosophie bleiben muß, an deren subtiler Untersuchung das Publicum keinen Theil, wohl aber an den Lehren zu nehmen hat, die ihm, nach einer solchen Bearbeitung, allererst recht hell einleuchten können."

Aber auch hiermit begnügte sich Kant nicht in seinen Forschungen. Es blieb ihm nicht verborgen, daß zum Aufbau eines zusammenhängenden Gebäudes die Ausfüllung einer Lücke noch nothwendiges Bedürfniß sey. Denn die theoretische Erkenntniß, welche auf dem Naturbegriffe, und die praktische, welche auf dem Freiheitsbegriffe beruht, sind zwei von einander durch ihre Principien abgesonderte Sphären. Zwischen Beiden und ihren Objekten, Natur und Freiheit, welche in dem Menschen auf eine unerklärliche Weise vereinigt sind, bewirket die Urtheilskraft, nicht zum Erkennen, sondern zum Reflectiren über die gesammte Natur durch ihr eigenthümliches Princip, die

Zweckmäßigkeit, welches nicht objektiv, sondern subjektiv ist, Harmonie. Die Urtheilskraft ordnet das Besondere unter das Allgemeine unter; sie ist theils subsumirend, theils reflektirend. Die letzte legt der Natur den Begriff eines Verstandes nach einer subjektiven Maxime zur ungehinderten Ausbreitung des Verstandesgebrauchs unter, und die Bestätigung ihres Princips in der Anwendung ist mit einem intellektuellen Wohlgefallen verbunden. Auf diese Art entsteht die ästhetische Betrachtung der Natur nach dem Principe der formalen Zweckmäßigkeit, das Wohlgefallen am Schönen und Erhabenen, und die teleologische Naturbetrachtung nach dem Principe der materialen innern Zweckmäßigkeit. Die Betrachtung der organischen Naturwesen, die wir nicht anders als nach dem Principe der reinen Zweckmäßigkeit denken, obgleich nicht daraus erklären können, führt auf die Ahnung eines Endzwecks der Welt durch einen übersinnlichen Geist, welcher die praktische Erkenntniß Gewißheit giebt. So zerfällt sein Werk: Kritik der Urtheilskraft, 2te Auflage, Berlin 1793; 3te 1798; in zwei Theile: Kritik der ästhetischen — und Kritik der teleologischen Urtheilskraft.

Eine Probe des Vortrags ist schon oben gegeben.

## 2.

# Karl Leonhard Reinhold.

Siehe S. 26.

Die Kritik der reinen Vernunft blieb nach ihrer ersten Erscheinung eine Zeitlang unbemerkt, und der größere Theil selbst des philosophischen Publicums ahndete die Revolution nicht, die bald nachher durch dieselbe und die auf sie folgenden Werke bewirkt wurde. Die allgemeine Aufmerksamkeit ward zuerst auf sie hingelenkt durch eine Analyse ihres Inhalts in der damaligen Jenaer allgemeinen Literaturzeitung, und durch Reinholds Briefe über die Kantische Philosophie im deutschen Merkur. In diesen wurden theils der bisherige Zustand der Philosophie, ihre Mängel und Bedürfnisse mit Deutlichkeit und Eleganz dargestellt; theils versuchte der Verf. zu zeigen, daß jenen Mängeln und Bedürfnissen durch die Kantische Kritik abgeholfen und genug gethan werde. Diese Briefe erschienen zusammen und vollständig in 2 Bänden Leipzig, bei Göschen, 1796. Sie haben einen bleibenden Werth durch die frische lebendige Darstellung der Hauptmomente der Philosophie. Weiterhin begnügte sich aber Reinhold nicht mit der bloßen Erläuterung Kantischer Entdeckungen auf dem Gebiete der Philosophie, sondern glaubte in den Hauptfundamenten des ganzen Gebäudes Lücken zu finden, die er auszufüllen sich tüchtig und berufen meinte. Es erschien zu diesem Zwecke sein: Versuch einer neuen Theorie des Vorstellungsvermögens, Prag und Jena 1789. Es fehlte diesem Versuche nicht an Freunden und Bewunderern; jedoch traten bald an die Stelle derselben scharfe

zum Theil tadelnde Beurtheiler, wovon einige genannt zu werden verdienen. Er selbst urtheilte über den Werth und die Tendenz seiner Arbeit im Jahre 1801 in den Beiträgen zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie auf folgende Weise:

„Der Verfasser des Versuchs einer neuen Theorie des Vorstellungsvermögens vermißte nicht nur ein gemeinschaftliches Princip der Kritik der reinen und praktischen Vernunft, sondern er fand auch dasjenige, was in jeder der beiden Kritiken insbesondere als ausgemacht angenommen, und dem auszumachenden zum Grunde gelegt wird, vielmehr nur hin und wieder angedeutet, als bestimmt herausgehoben, und ausdrücklich aufgestellt, und hielt es eben darum einer besondern und nähern Erörterung bedürftig. Er hatte sich durch ein langwieriges Studium der Kantischen Hauptwerke überzeugt, daß das eigentliche Thema und Princip der Kritik der reinen Vernunft, der Kantische Begriff von bloßer Erfahrung, und das eigentliche Thema und Princip der Kritik der praktischen Vernunft der Kantische Begriff vom bloßen moralischen Bewußtseyn, oder vom Sittengesetze als Faktum dieses Bewußtseyns sey. Allein er sah diese eigentlichen Grundbegriffe der beiden Kritiken keinesweges für blos Kantische — sondern für die einzig möglichen, für die ursprünglichen, reinwahren Begriffe des natürlichen und gesunden Verstandes von Erfahrung und Gewissen an; so wie er die Zergliederung derselben bis auf ihre letzten Elemente für das eigentliche Wesen des Kriticismus, als solchen, ansah.

Hierauf suchte er das Gemeinschaftlche jener beiden Grundbegriffe, den dritten Begriff, und unter welchem jene beiden enthalten sind, auf, und fand den Begriff des Bewußtseyns und den in demselben enthaltenen Begriff der Vorstellung. Sowohl das Gewissen, als die Erfahrung, ist Bewußtseyn; und dieses ist unter allen Thatsachen, welche Objekt des (seiner damaligen Meinung nach) in Reflexion und Abstraktion bestehenden Selbst-

denkens seyn können, diejenige, welche der Reflexion am nächsten liegt, und darum unter allen übrigen die erste ist, weil alle übrige, in wieferne sie die Reflexion beschäftigen können, im Bewußtseyn enthalten seyn müssen.

Den Satz, welcher den Begriff ausdrückt, der durch die unmittelbare Reflexion über das Bewußtseyn als Thatsache, entspringt, nannte er den Satz des Bewußtseyns. Die Theorie, an deren Spitze er diesen Satz stellte, zergliederte den in demselben enthaltenen Grundbegriff — und ging darauf aus, vermittelst dieser Zergliederung die Charaktere der Vorstellung überhaupt und in denselben die gemeinschaftlichen Bedingungen und Prämissen aufzustellen, welche nochmals sowohl bei den, in einer besondern Theorie des Erkenntnißvermögens und der Denkkraft zu entwickelnden, eigenthümlichen Principien der theoretischen, als auch bei den, in einer besondern Theorie des Begehrungsvermögens und des Willens zu entwickelnden, eigenthümlichen Principien der praktischen Philosophie angewendet werden, an und für sich aber weder zum Inhalt der theoretischen noch der praktischen Philosophie gehören, sondern die Fundamentallehre der Elementarphilosophie ausmachen sollten.

Diejenigen Anhänger des Kriticismus, welche demselben durch die Theorie des Verfassers, durch die Abhandlung über das Fundament des philosophischen Wissens, und durch die Beiträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse unter den Philosophen — gewonnen wurden, und gewonnen werden konnten, bestanden nur aus solchen, welche nicht schon durch die Kantischen Werke selbst, oder durch die Schriften der Commentatoren derselben, mit ihm bekannt, und von ihm befriedigt waren. Die kritische Schule war nun in zwei Parteien zerfallen, von denen die eine nach Kant, die andere über Kant philosophirte; diese die Kritik als bloße Propädeutik für die wissenschaftliche Philosophie, von dieser Philosophie selber, wie das Gerüste von dem Gebäude unterschied, jene hingegen die Kritik für die philoso-

phische Grundwissenschaft selber, für die eigentliche philosophia prima, angenommen wissen wollte, sonach das Gerüste für das Gebäude selbst ansah, und ernstliche Anstalten machte, dasselbe in einen bewohnbaren Stand zu setzen." —

So weit Herr Reinhold. Spätere Beurtheiler des erwähnten Reinholdischen Werkes nennen sein Unternehmen „einen bloß blendenden Schein, dem es zwar nicht an Verdienst fehle, welches aber auch nicht den Werth habe, welchen ihm der Verfasser beizulegen scheine. Die Theorie wurde von mehreren Gelehrten, mit dem meisten Scharfsinn und am gründlichsten durch den folgenden achtungswürdigen Philosophen, dogmatisch und kritisch bestritten. Nach mehrern dadurch veranlaßten Streitigkeiten und mehrern versuchten Umarbeitungen gab der Urheber es selbst auf, und trat zuerst zu Fichte, dann zu Bardili über.

---

3.

## Gottlob Ernst Schulze,

Siehe S. 44.

Sein Hauptwerk, wodurch er am unmittelbarsten Reinhold, mittelbar aber auch Kant zu widerlegen sucht, ist: Aenesidemus, oder über die Fundamente der von dem Herrn Prof. Reinhold gelieferten Elementarphilosophie — nebst einer Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmaßungen der Vernunftkritik; ohne Druckort, 1792.

Allgemein ist das Urtheil über dieses Werk ausgesprochen: daß es ihm mit Reinholds Elementarphilosophie wohlgelungen, aber nicht so mit dem Kantischen Kriticismus. Der Verfasser zeigt mit befriedigender Klarheit, daß der Satz des Bewußtseyns, um in dem Sinne, in welchem derselbe von Reinhold entwickelt und gebraucht wird, verstanden und wahr befunden zu werden, Bedingungen und Bestimmungen voraussetze, welche in dem Begriffe, den jener Satz ausdrücken soll, keinesweges schon enthalten sind, und welche daher wiederum auf andere und höhere Begriffe zurückweisen. Nach dem sehr gründlich gegebenen Erweise mußte sich von selbst ergeben, daß der Satz des Bewußtseyns kein durch sich selbst bestimmter Satz ist, und eben darum auch nicht der erste Grundsatz der Philosophie seyn kann.

---

## 4.

## Johann Gottfried v. Herder.

So wenig Herders Unternehmen im Ganzen gelingen konnte, von einem niedern empirischen Gesichtspunkte aus die tiefern Forschungen uud höhern Ansichten des Kriticismus als ungültig zu erweisen, so sehr besonders auch die Leidenschaftlichkeit, womit verfahren wurde, im Wege stand, so unverkennbar zeigt sich doch in diesem Werke Herders reicher Geist, und giebt uns eine treffliche Ausbeute, sobald wir alles nur für sich bestehend, abgesehen von seinem polemischen Zwecke, aufnehmen und würdigen. Gerade die Stellen deshalb, welche als freie Ergüsse des

Geistes sich an die beabsichtigten Widerlegungen Kantischer Ideen knüpfen, sind zusammengenommen das, was dem Werke einen hohen und dauernden Werth sichern wird. Es ist nämlich die bekannte Schrift, unter folgendem Titel:

Verstand und Erfahrung — Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft, von J. G. Herder. 2 Theile. Leipzig 1799. Der zweite Theil mit einer Zugabe versehen: betreffend ein kritisches Tribunal aller Fakultäten, Regierungen und Geschäfte.

Zur Bestätigung des obigen Urtheils stehe hier folgende Stelle:

## Giebt's eine Grenzbestimmung zwischen Begriffen der Einbildungskraft und des Verstandes? eine kritische Topik?

1. Topik heißt dem Aristoteles ein Fachwerk, in welchem Disputanten zu jeder wahrscheinlichen Materie ihr Material finden; sein Zweck hatte also mit der Frage: ob gewisse Begriffe dem Verstande, andere der Einbildungskraft zugehören? oder ob das Umherwerfen derselben in ein fremdes Fachwerk Irrthümer in der Philosophie, z. B. den Leibnitzianismus gebohren habe? keine Gemeinschaft. Aber auch hinweggesehen von Aristoteles und Leibnitz, giebt's zwischen Begriffen des Verstandes und der Einbildungskraft eine Grenzbestimmung? ist sie möglich?

2. Dem alten Spruch: Nichts ist im Verstande, was nicht im Sinne war, kann und muß man seinen Gegenspruch beifügen: Bei Menschen giebt es keinen sinnlichen Begriff, an welchem nicht der Verstand Theil hatte und ihn formte. Sinne gewähren uns ein reiches Material; sobald das Material Begriff

werden soll, mußte der Verstand es begreifen. Der Typus, den zwischen beiden die Einbildungskraft schuf, den das Gedächtniß aufbewahrte, den die Erinnerung weckt und mancherlei Zufälligkeiten modificiren, er war weder Empfindung noch Begriff allein, sondern ein Abdruck beider.

3. Sogleich erhellet, daß zwischen diesen drei Vermögen keine Grenze zu ziehen sei, als ob gewisse Worte, z. B. Materie, Form, Dasselbe, ein Anderes, von Innen, von Außen, einem derselben ausschließend zukämen, und wie ein Fachwerk dahinein topisirt werden können. Der Sinn z. B. hat seine Materie und Form, sein Innen und Außen, wie der Verstand; die Einbildungskraft zwischen beiden malt diese Unterschiede sowohl in der Region des Verstandes, als der Empfindung aus, und hindert keine am Besitze ihres Eigenthums.

4. Sichere Gewährleistung hierüber giebt uns das Organ aller Verstandes-, Einbildungs- und Sinnenbegriffe, die Sprache. Die feinsten Begriffe des Verstandes kann sie nicht anders, als durch „Derselbe, ein Anderer, vor und nach" bezeichnen, wie sie die abstraktesten Unterschiede der Naturwirkungen auf kein anderes Gesetz als Harmonie oder Streit, Gegen- oder Mitwirkung zurückzuführen vermag. Durchaus bezeichnen in ihr sinnliche Worte die feinsten Begriffe des Verstandes; so daß nicht welches Wort, sondern in welchem Sinne das Wort dort und hier gebraucht werde, den Ort des Begriffs entscheidet.

5. Anders nicht, als nach einem eigenthümlichen Gesetz, können die Regionen des Verstandes, der Sinne und der Einbildungskraft von einander gesondert werden; dies Gesetz ist in jeder Region klar.

1) Der Sinn unterscheidet sinnlich, Mit allen Transscendentalworten werde ich dem Blindgebohrnen das „Dies und Jenes" der Farben, dem Gehörlosen das „Vor und Nach" der Melodie zu geben nicht vermögen.

2) Die Einbildungskraft unterscheidet nach den Medien ihrer beiden Hauptsinne, des Gesichts und Gehörs. Wie die Vorstellungen Jenes als ein Continuum, dieses als eine Reihe

grenzen, so verbindet und trennet die Phantasie solche nach ihrem Gesetz. Bei Vorstellungen im Raume heißt dies Gesetz Contiguität, bei Ereignissen in der Zeitfolge hat man's Association genannt, weil in dieser, des Unerwarteten und der größern Lebhaftigkeit wegen, die Verbindungen der Vorstellungen mehr auffielen. Beide Gesetze sind indessen ursprünglich Eins. Sie geben eine Menge von Relationen und Reciprocitäten.

3) Der Verstand bindet und trennt nach dem Gesetz des Grundes und der Folge, der Ursach und Wirkung, und schafft sich dadurch sowohl bei sinnlichen Eindrücken, insonderheit des Gefühls, als bei gegebenen Bildern der Einbildungskraft, anerkennend sein Merkmal energisch, Grund des Zusammenhangs und der Folge, Zusammenhang. Hiernach benennt er Materie und Form, Dasselbe und ein Anderes, Streit und Harmonie, Innen und Außen. Er bestimmt diese Unterschiede anders, als sie in jenen Regionen bestimmt werden können.

4) Vernunft endlich legt ihr Maaß an alle und spricht zum Innen und Außen, zum Vor und Nach nichts anders, als Gleich, Mehr, Minder. Die wahre Topik der Sinnes-Empfängnisse, so wie der Phantasieen und ächter Verstandesbegriffe, ist also nach dem wesentlichen Principium der Thätigkeit dieser Vermögen folgende" 2c. 2c.

---

## 5.

## Jacob Friedrich Fries,

Siehe Seite 139.

Das Werk, warum dieser schon oben erwähnte Philosoph eine bedeutende Stelle verdient, ist:

Neue Kritik der Vernunft. 3 Bände. Heidelberg, bei Mohr und Zimmer. 1807.

Die Absicht des Verfassers ist: die Aristotelischen und Kantischen Untersuchungen über reine Philosophie auf dem kritischen Wege fortzusetzen. Das Werk zerfällt — in Kritik der erkennenden Vernunft und — in Kritik der handelnden Vernunft. Ueberall ist auf Fichte's und Schellings Untersuchungen Rücksicht genommen. Die Sprache ist klar und gemüthlich — anschmiegend an den Gegenstand. Zur Erleichterung des eignen Urtheils stehe hier der Anfang der Einleitung:

„Der Geist der Zeit ist es, der in unserer Geschichte lebt und sich verwandelt. Er ist der mächtige Beherrscher jedes Einzelnen, denn nur von ihm wird jeder genährt und groß gezogen, nur von ihm hängt es ab, ob kleine Kraft das Größte wirken, oder die größte unbemerkt erdrückt bleiben soll, und doch ist es wieder im Kampfe mit ihm, wo sich messen muß, wer für Bildung des Geistes arbeiten will. Das gilt vor allem der Selbstthätigkeit der Vernunft im Philosophiren.

Ein Jeder wird von der öffentlichen Meinung seiner Zeit gebildet, sie leitet seinen Gedankengang ein, und auch noch fortwährend drängt ihn fremde Meinung unbewußt, bald weil er ihr vielleicht auch durch Widerspruch imponiren, bald endlich nur, weil er von ihr verstanden werden will — zum Theil immer nach einem Ziele hin, wie es im Geiste der Zeit vorbereitet lag. Vor allem aber die Wirkung! Wo jetzt ein Funken alles weit und breit in Flammen setzt, da langt ein andermal die stärkste Glut nicht hin, um fortzuzünden. Das Interesse des Augenblicks entscheidet hier Alles."

## 6.

# Gottlob Ernst Schulze.

Siehe S. 248.

Noch einmal verdient dieser scharfsinnige Philosoph genannt zu werden. War sein Zweck, da er als Arnesidemus auftrat, die Unhaltbarkeit der Reinholdischen Theorie des Vorstellungsvermögens ins Licht zu setzen, so trat er noch einmal durch seine Kritik der theoretischen Philosophie, Hamburg 1801. 2 Bände, auf, um auf dem Wege eines ächten Skepticismus alle dogmatische Philosophie, ja selbst den Kriticismus zu beleuchten, das Blendwerk des eingebildeten Wissens, worauf der menschliche Verstand sich etwas dünkt, zu zernichten, und die Selbsterkenntniß der Vernunft durch Aufdeckung des Erbfehlers aller Philosophie zu befördern. Das Resultat seiner Untersuchungen ist die Unmöglichkeit aller theoretischen Philosophie. Theoretische Philosophie ist die Wissenschaft der obersten und unbedingten Ursachen alles Bedingten, von dessen Wirklichkeit wir Gewißheit haben. Als Wissenschaft setzt die Philosophie apodiktische Gewißheit und systematische Einheit oder Zusammenhang aller Erkenntnisse, die zu ihrem Inhalte gehören, in einem obersten Grundsatze oder Grundbegriffe, woraus sie sämmtlich durch Zergliederung abgeleitet werden können, voraus. Der Zweck der theoretischen Philosophie ist vollständige Ergründung des realen Seyns der Dinge. Der Dogmatismus in der Philosophie besteht in der Behauptung, daß es eine wissenschaftliche Philosophie gebe, und er ist entweder kosmogonisch, oder dianoigonisch, je-

nachdem er von einer Erklärung des Ursprungs der Erkenntniß von den Dingen ausgeht, oder nicht. Hierauf zeigte er die Unmöglichkeit beider Arten des Dogmatismus im Allgemeinen und durch besondere Prüfung der Lockeschen, Leibnitzischen und Kantischen Philosophie, und stellt den Skepticismus als die einzig wahre Philosophie, welche auf einer wesentlichen und nothwendigen Einrichtung des menschlichen Geistes beruhe, dar. Sollte man nun auch in vieler Rücksicht dem Verfasser nicht beistimmen können, so ist doch seine originale Darstellung des Skepticismus, welche die Gewißheit einer unmittelbaren Erkenntniß stehen läßt, und demselben eine feste Basis zu geben sucht, höchst verdienstlich, theils um das fortgesetzte Forschen zu erhalten, theils um den menschlichen Geist von Verirrungen der Speculation abzuziehn.

---

## 7.

## Friedrich Heinrich Jacobi.

Siehe den 1sten Band, Seite 360.

Ein durch einen seltenen Verein höchst schätzbarer Kräfte im Gebiet der Philosophie bedeutender Mann. Man nannte ihn früh und oft den Plato unserer Nation, indem man in der neuern Zeit keinen Philosophen zu finden glaubte, der mit Scharfsinn des Geistes die fromme Begeisterung des Herzens verband, als er. Ueberdies steht ihm eine ausgebreitete tiefeindringende Kenntniß der ältesten und neuern Lehrgebäude zur Seite, und hohe Genialität hat ihn in den Stand gesetzt, der Begründer eines

besondern Lehrgebäudes zu werden, welches man das der negativen Speculation nennen könnte, dessen Grundprincip ist: daß von dem an sich Wahren kein wirkliches, sondern ein bloßes Scheinwissen möglich, und daß der Glaube die allein wahre Erkenntniß des Wahren sey. Die Außenwelt, sagt er, wird uns durch den Sinn; Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, Sittlichkeit durch Vernunft offenbart, und die Realität dieser Gegenstände in einem Glauben ergriffen, bei welchem die Vernunft sich blos passiv verhält, ausgenommen, daß sie durch Polemik diesen Glauben gegen die Speculation zu verwahren sucht. Die Werke, worin Jacobi seine philosophischen Ansichten darlegt, sind: Briefe über die Lehre des Spinoza. Neue vermehrte Auflage. Breslau 1789. — David Hume über den Glauben — oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch von Friedrich Heinrich Jacobi. Breslau 1787. — Sendschreiben an Fichte. Hamburg, bei Perthes, 1799. — Ueber das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen. Hamburg 1801. — Drei Briefe als Anhang zu Schellings Lehre, oder das Ganze des absoluten Nichts, dargestellt von Friedrich Köppen. Hamburg 1803.

Eine weite Verbreitung kann die Jacobistische Philosophie wohl nicht finden, da es ihr an objektiver Darstellbarkeit ermangelt, das Glauben nicht jedermanns Sache ist, und weil sie dem Aberglauben und der Schwärmerei freien Spielraum eröffnet.

Pro=

## Probe der Darstellungsweise aus dem Gespräch über Idealismus und Realismus.

Er.

„Ich meine, daß es der Erbschade, der uralte Krebs der Menschheit ist, den Kern über der Schaale, die Sache über dem Schein, die Materie über der Form zu vergessen. Ueberall ist Religion in Ceremonien und Aberglauben, bürgerliche Vereinigung in politische Maschinerie, Philosophie in Geschwätz, Kunst in Gewerbe ausgeartet; warum sollte nicht auch einmal der Gebrauch der Vernunft in einen bloßen Gebrauch ihrer Art und Weise ausarten können?

Ich.

Die verschiedenen Namen, die jetzt von ihr im Gange sind, bezeugen, daß man sie auf allerhand Art und Weise zu gebrauchen der Meinung ist; denn alle diese Namen sind von diesem oder jenem Gebrauch, der von ihr gemacht wird, hergenommen. Mir däucht, ich höre sie am häufigsten und lautesten eine Fackel nennen, wozu sie, ohngefähr seit zwanzig Jahren, aus einem schwachen Lichte soll geworden seyn. Und von dieser Fackel heißt es denn auch, daß sie überall hingetragen wird, welches mit der Vernunft, so lange sie nur ein Licht war, auch nicht geschah.— Ich muß bekennen, daß ich selbst die Vernunft, die eine Fackel geworden ist, noch nicht gesehen habe. Meine Vernunft ist ein Auge und keine Fackel. Und wenn ich mich nicht sehr betrüge, so hat man immer, da man noch blos ein Licht an der Vernunft hatte, mit dem Worte Licht die Sehkraft selbst gemeint.— Alles Verdachts gegen die Fackel kann ich mich nicht erwehren. Oft wird eine wohin getragen, damit ein einzelner Gegenstand recht helle gesehen, und vornehmlich darum so helle gesehen werde, damit es um ihn herum desto finsterer sey.

Er.

Das Räthsel mit der Fackel kann ich Ihnen vollends auflösen. Ganz leere Prahlerei ist es nicht damit. Es ist dieselbige Fackel,

welche die Erfahrung ehemals zur Vernunft trug, wo die Wahrheit sie aus ihrer Hand empfing. Man sagte: die Fackel gehöre der Erfahrung nicht. Und die sie ihr von hinten zu aus der Hand risen, schrieen nun aus vollem Halse: ihnen gehöre die Fackel! und an jedem Orte, wohin sie die Fackel trügen, da sey die Vernunft und die Wahrheit, und an jedem andern Orte die Lüge. — Aber es ist ein Gemurmel, als wolle die Fackel nicht im Brande bleiben, wie sehr man sie auch zerstampfe und im Winde umherschwinge.

Ich.

O daß sie wieder in die Hände der Erfahrung käme, und es begönne von Neuem der alte Zug mit ihr zur Vernunft und zur Wahrheit. — Es kann ja dem scharfen und tiefen Beobachter unmöglich doch entgehen, daß alle unsere Erkenntniß auf dem Positiven beruht, und daß wir in dem Augenblick, daß wir es verlassen, in Träume und die leersten Einbildungen gerathen müssen. Positiv und unmittelbar genommen von dem Wirklichen, was sich uns darstellt, sind, auffallender noch, unsere comparativ allgemeinen Begriffe und Sätze. Jene beruhen auf einer verworrenen Vorstellung von Allem, und ihr Gegenstand ist uns immer, und in jedem auch dem kleinsten Theile der Schöpfung gegenwärtig; diese auf einer verworrenen Vorstellung, nur von Einigem, und ihre Gegenstände sind uns nicht immer, und auch nur in diesem und jenem Besondern gegenwärtig. Also können so wenig die absolut allgemeinen Begriffe, als die nur comparativ allgemeinen uns über das, was wir in uns und außer uns wirklich empfinden oder empfunden haben, hinausführen. Die vollkommene Perception und der höhere Grad des Bewußtseyns, der damit verknüpft ist, darin besteht das Wesentliche desjenigen Vorzugs unserer Natur, den wir Vernunft heißen. Alle ihre Verrichtungen entwickeln sich daraus von selbst. Sobald ein Mannigfaltiges von Vorstellungen, in Einem Bewußtseyn vereinigt, einmal gesetzt ist, so ist damit zugleich gesetzt, daß auch diese Vorstellungen, theils als einander ähnlich, theils als von einander verschieden, das Bewußtseyn afficiren müssen. Das

Bewußtseyn wäre ja sonst ein trockner Spiegel und kein Bewußtseyn; kein in sich concentrirendes Leben. Wir haben also außer der ursprünglichen Handlung der Perception keine besondere Handlungen des Unterscheidens und Vergleichens nöthig, bei denen sich auch gar nichts denken läßt. So erkläre ich mir auch das Nachsinnen, das Ueberlegen, und ihre Wirkungen, aus der immer fortgesetzten Bewegung (wenn ich mich so ausdrücken darf) des aktiven Principii in uns gegen (nicht wider) das passive, nach Maaßgabe der empfangenen Eindrücke und ihrer Verhältnisse. Bei jeder Wiederholung ihres Consensus in Absicht eines vernehmlichen Gegenstandes muß die Vorstellung neue Bestimmungen erhalten, und bald mehr subjektiv, bald mehr objektiv vergrößert werden. Die Entdeckung wichtiger Wahrheiten und die Entstehung lächerlicher Irrthümer wird auf diese Weise leicht begreiflich.

Wenn wir von der Seite der Spontaneität allein — ohne zu erwägen, daß diese sich nur reagirend äußert — die Vernunft betrachten: so sehen wir der Vernunft nicht auf den Grund, und wissen nie recht, was wir an ihr haben. Charakterisiren wir sie als das Vermögen, Verhältnisse einzusehen, so ist die Fähigkeit, vollkommne Eindrücke von den Gegenständen zu empfangen, schon vorausgesetzt. Von dieser weggesehen, kann das leere Vermögen, Verhältnisse aufzufassen, unsere Erkenntniß nicht einmal mit der Entdeckung eines noch nicht wahrgenommenen idem oder non idem bereichern. Scharf und viel fassender, anhaltend stärkender, tief eindringender Sinn (das Wort Sinn in dem ganzen Umfange seiner Bedeutung genommen), das ist die edle Gabe, die uns zu vernünftigen Geschöpfen macht, und deren Maaß den Vorzug eines Geistes vor dem andern bestimmt. Die reinste und die reichste Empfindung hat die reinste und reichste Vernunft zur Folge. Jeden sich selbst beobachtenden Forscher muß die eigne Erfahrung gelehrt haben, daß er bei seinem Forschen keine Kraft des Unterscheidens, des Vergleichens, des Urtheilens und Schließens, sondern einzig und allein die Kraft seines Sinnes anstrengt, um seine Vorstellungen so deutlich zu machen, als sie werden können. Mit aller Gewalt hält er die Anschauung fest,

sinnt und sinnt, und zieht sie sinnend immer dichter an das Auge seines Geistes. Und wie ein lichter Punkt hervorspringt, ruht die Seele einen Augenblick, um ihn leidend aufzunehmen. Leidend empfängt sie jedes Urtheil, das in ihr entsteht. Bei dem willkührlichen Anschauen allein ist sie thätig.

---

Sehr achtungswürdige Schriftsteller, welche, außer den genannten, ihre Forschungen der Kritik der menschlicher Seelenvermögen gewidmet haben.

Die vorzüglichsten Erläuterungsschriften der Kantischen kritischen Werke:

Johann Schultz (Königlich Preußischer Hofprediger und Prof. der Mathematik zu Königsberg, geb. zu Mühlhausen in Preußen d. 11ten Jun. 1739): Erläuterungen über des Professor Kant Kritik der reinen Vernunft. Königsberg 1785. und: Prüfung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft. 1ster Th. 1789, 2ter Th. ebendaselbst 1792. — K. L. Reinholds Briefe über die Kantische Philosophie. Leipzig, bei Göschen. 1790—92. 2 Bände. — Karl Christian Erhard Schmid (s. S. 143.): Kritik der reinen Vernunft, im Grundrisse zu Vorlesungen, nebst einem Wörterbuche zum leichtern Gebrauch der Kantischen Schriften. 3te verbesserte und vermehrte Auflage. Jena 1794 u. 1795. — Georg Samuel Albert Mellin (s. S. 45.): Marginalien und Register zu Kants Kritik des Erkenntnißvermögens. Zülli-

chau 1794 u. 1795. 2 Bände in 8. Desselben Encyklopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie. Züllichau u Leipzig 1797—1803. 6 Bände. Desselben Kunstsprache der kritischen Philosophie. Jena u. Leipzig 1798.— Jacob Siegmund Beck (vormals Professor zu Halle, seit 1799 Professor der Metaphysik zu Rostock): Erläuternder Auszug aus den kritischen Schriften des Hrn. Prof. Kant. 2 Bände. Riga 1793. 1794. Desselben einzig möglicher Standpunkt, aus welchem die kritische Philosophie beurtheilt werden muß. Riga 1796; auch als dritter Theil des erläuternden Auszugs aus Kants Schriften. Desselben Grundriß der kritischen Philosophie. Halle 1796.— Lazarus Bendavid (geb. zu Berlin 1769, jetzt bei dem Fliesischen Fideicommiß daselbst angestellt): Vorlesungen über die Kritik der reinen Vernunft. Wien 1802. Desselben: Ueber die Kritik der Urtheilskraft. Wien 1796. Desselben: Ueber den Zweck der kritischen Philosophie. Wien 1796.

Schriften, welche eine weitere Verarbeitung kritischer Ideen in Verbindung der Systeme enthalten, welche sich aus der kritischen Philosophie entwickelten.

Salomon Maimon (siehe S. 144.: Versuch über die Transscendental-Philosophie. Berlin 1790. Desselben kritische Untersuchungen über den menschlichen Geist oder die höhere Erkenntniß und Willensvermögen. Leipzig 1797. — Johann Heinrich Abicht (s. S. 144.): Philosophie der Erkenntnisse. Bayreuth 1791. Desselben kritische Briefe über die Möglichkeit einer wahren wissenschaftlichen Theologie, Rechtslehre, empirischen Psychologie und Geschmackslehre. Nürnberg 1795. Desselben System der Elementarphilosophie, oder vollständige Naturlehre der Erkenntniß-, Gefühls- und Willenskraft. Erlangen 1795. Desselben revidirende Kritik der spekulativen Vernunft. 2 Thle. Altenburg 1799. 1801. — Joh. Reeb (seit 1791 Doctor der Philosophie und seit 1792 ordentlicher Professor der Logik und Metaphysik auf der Universität zu Bonn, vorher Professor am Gymnasium zu Aschaffenburg): Ueber Kants Verdienste um das Interesse der philosophirenden Vernunft. Frankf. am Main 1794. 8. 2te Ausgabe 1795. Desselben System der kritischen Philosophie, auf den Satz des Bewußtseyns gegründet. 1ster Th. Formale Philosophie. Bonn und Frankfurt 1795. 2ter Th. ebendas. 1796.

# Vorzügliche Uebersetzungen klassischer Werke des Auslandes.

## I.

## John Locke,

gebohren zu Wrington 1632, gestorben 1704.

Sein Hauptwerk ist das über den menschlichen Verstand. Im Original erschien es zuerst 1690, die 10te Ausgabe London 1731. 2 Bände. In einer guten deutschen Uebersetzung von W. G. Tennemann in 3 Theilen. Leipzig 1796 und 1797.

Er gab die scholastische Philosophie auf, nachdem die alten Klassiker ihn mehr angezogen hatten. Die Streitigkeiten der Philosophen überzeugten ihn, daß sie aus einem unbestimmten Gebrauche der Worte und Begriffe entstehen, und durch eine Untersuchung der Kräfte des menschlichen Verstandes und des Umfanges der Erkenntniß gründlich gehoben werden können. Diese Untersuchungen gaben seinem genannten Werke den Ursprung. Sein Hauptgegenstand und Verdienst wurde deshalb die Untersuchung der Erkenntniß nach Ursprung, Realität, Grenzen und Gebrauch. Er leitet alle Erkenntniß von der Erfahrung ab, und sucht in der Folge dieselbe durch mancherlei — freilich großentheils unzureichende Beweisgründe zu unterstützen. Seine Verdienste sind Klarheit, eine Reichhaltig-

keit, welche die Erfahrung giebt; nachtheilig hat er aber gewirkt, indem er das Rationale und Spekulative in der Philosophie zu weit zurückschob, und dadurch nicht nur Oberflächlichkeit, sondern selbst eine Ausartung des Forschungstriebes veranlaßte, der das Erhabenste und Heiligste der Menschheit — Sittlichkeit und Religion — nicht schonte.

Auch die treffliche Uebersetzung Tennemanns hat uns doch in der Form des genannten Werkes so wenig Eigenthümliches geben können, daß hier eine Probe des Vortrags wenig Werth haben könnte. Zweckmäßiger hat es deshalb hier geschienen, die Hauptsätze nahmhaft zu machen, worauf sich das Lockische System stützt.

1. Die Quelle aller reellen, sich auf wirkliche, nicht blos eingebildete Dinge beziehenden Vorstellungen ist Erfahrung.

2. Aus der äußern Erfahrung schöpfen wir durch Sensationen die Vorstellungen von Dingen außer uns; aus der innern Erfahrung durch Reflexion die Vorstellungen von dem Wirken und dem Leiden des Gemüths.

3. Die allgemeinen Vorstellungen bezeichnen nur das Aehnliche an mehrern Individuen, das durch Abstraktion festgehalten und durch ein Wort ausgedrückt wird.

4. Es ist ein wichtiger Unterschied in Ansehung der Uebereinstimmung unserer Ideen mit den Dingen und ihren Qualitäten. Er sonderte Qualitates primarias et secundarias von einander ab. Die erstern kommen den Gegenständen wirklich zu, und sind von ihnen unzertrennlich. Dahin gehören Ausdehnung, Figur, Solidität und Beweglichkeit. Die andern können nicht als reelle Quali=

täten der Körper objektiv betrachtet werden, sondern gründen sich auf den Mechanismus der sinnlichen Organisation, und sind nur scheinbar objektive Qualitäten, wie Farben, Gerüche, Töne, Geschmackssensationen. Indessen stützt sich diese zweite Art der Qualitäten auf die erste, und in sofern kann ihr auch die Realität überhaupt nicht abgesprochen werden.

---

## 2.

## David Hume,

1711 zu Edinburg geboren, gestorben 1776 den 23sten August.

Einer der scharfsinnigsten Denker des verflossenen Jahrhunderts. Seine Forschung ging ganz vorzüglich auf die Natur des Menschen als erkennendes und handelndes Wesen. Seine feste Consequenz führte ihn von Locke's Empirismus zum Skepticismus. Klarheit der Begriffe und selbst eine gewisse Eleganz in der Darstellung sind ihm eigenthümlich.

Alle Vorstellungen, sagt er, sind Impressionen (Empfindungen) oder Begriffe; die letztern sind nur Kopieen der erstern, und unterscheiden sich von denselben nur dadurch, daß sie weniger stark und lebhaft sind. Alle Gegenstände der Vernunft sind entweder Beziehungen der Begriffe, oder Thatsachen der Erfahrung. Der letzte Grund unserer Ueberzeugung von einer Thatsache beruht auf Empfindung, Gedächtniß und den Schlüssen aus der Causalverbindung. Diese Verbindung entsteht nicht aus

Schlüssen, sondern aus dem Princip der Gewohnheit oder Association der Vorstellungen. Es giebt daher keine Erkenntniß außer der Erfahrung, keine Metaphysik. Die Erfahrung hat keine solche Evidenz, als die mathematische Demonstration, sondern gründet sich zuletzt auf einen Instinkt, der täuschen könnte. Wenigstens könnte sie in Rücksicht auf den Widerstreit des Instinkts und der gemeinen Philosophie, in Ansehung der Begriffe von Raum und Zeit und Causalität, zweifelhaft gemacht werden, wenn ein solcher Skepticismus zu etwas taugte, und nicht durch den natürlichen Instinkt besiegt würde. Geometrie und Arithmetik sind Gegenstand der abstrakten Wissenschaft, Kritik Aesthetik) und Moral der Empfindung; alle übrige Untersuchungen beziehen sich blos auf Thatsachen. Diesen gemäßigten, blos die Speculation in Anspruch nehmenden Skepticismus wandte Hume auf Gottes Daseyn, Vorsehung, Wunder, Unsterblichkeit der Seele an, und bewies, daß es über diese Gegenstände keine evidente, volle Ueberzeugung gewährende Grundsätze gebe. Eine besondere Wichtigkeit in der philosophischen Literatur der neuern Zeit empfängt Hume dadurch, daß er der wirkliche Vorläufer Kants war.

Sein Hauptwerk ist: Untersuchung über den menschlichen Verstand. Schon vor diesem erschien im Jahre 1739 und 1740 von ihm eine Schrift unter dem Titel: Ueber die menschliche Natur. Hume sah dieselbe aber in der Folge als eine unbedeutende Jugendarbeit an, und gab die Hauptresultate in verschiedenen Werken unter dem Titel: Essays, heraus. So erschien auch seine Untersuchung über den menschlichen

Verstand 1748, die neueste Ausgabe 1784. Wir haben von dem erstern Werke über die menschliche Natur eine Uebersetzung von Ludwig Heinrich Jacob, Halle 1790 u. 1791. 3 Bände; und eine klassische Uebersetzung der Untersuchung über den menschlichen Verstand von W. G. Tennemann, nebst einer Abhandlung über den philosophischen Skepticismus (v. Herrn Professor Reinhold in Jena). Jena 1783. Der Abschnitt: von den Wundern, gehört zu den wichtigsten; es stehe deshalb aus ihm ein Fragment, um sowohl die blendende Darstellungsgabe Hume's, als die Bestimmtheit und Klarheit seines Uebersetzers selbst beurtheilen zu können.

„Es findet sich in Tillotsons Schriften ein Beweis gegen die reale Gegenwart, welcher so gedrängt, fein und stark ist, als nur ein Beweis gegen eine Lehre möglicher Weise seyn kann, welche eine ernstliche Widerlegung so wenig verdient. Man gestehet allgemein ein, sagt dieser gelehrte Theolog, daß sich die Glaubwürdigkeit sowohl der Schrift, als der Tradition, nur auf das Zeugniß der Apostel gründet, welche von den Wundern unsers Erlösers, wodurch er seine göttliche Sendung bewies, Augenzeugen waren. Unsere Evidenz von der Wahrheit der christlichen Religion ist daher schwächer, als die von der Wahrheit unserer Sinne, denn sie war selbst bei den Urhebern unserer Religion nicht größer, als diese. Es ist also auch einleuchtend, daß sie sich bei der Ueberlieferung ihres Zeugnisses an ihre Schüler vermindern mußte, und daß das Zutrauen gegen ihre Zeugnisse nicht so stark seyn konnte, als das gegen die unmittelbaren Gegenstände ihrer Sinne. Nun kann aber eine schwächere Evidenz niemals eine stärkere aufheben, und wäre daher die von der realen Gegenwart auch mit so klaren Worten in der Schrift offenbart, so wäre es doch gerade den Regeln des richtigen Denkens

entgegen, ihr Beifall zu geben. Sie widerspricht den Sinnen, obgleich weder die Schrift, noch die Tradition, auf welche sie sich gründen soll, eine so starke Evidenz bei sich führen, als die Sinne, wenn jene nämlich aus dem Gesichtspunkte betrachtet werden, daß die Ueberzeugung von ihnen auf äußern Zeugnissen beruhet, und nicht durch eine unmittelbare Wirkung des heiligen Geistes in jedes Menschen Brust hineingelegt wird."

„Nichts kann so zweckmäßig seyn, als ein entscheidender Beweis von dieser Art, der zum wenigsten die anmaßendste Bigotterie und Abergläubigkeit zum Stillschweigen bringen, und uns von ihren ungeziemenden Zumuthungen befreien muß. Ich habe, wie ich mir schmeichle, einen Beweisgrund von eben dieser Art entdeckt, der, wo er richtig ist, bei allen gelehrten und verständigen Menschen ein unerschütterlicher Damm gegen alle Arten von abergläubischer Täuschung, und daher von großem Nutzen seyn muß, so lange als die Welt stehen wird. Denn so lange, denke ich, werden sich Nachrichten von Wundern und Wunderzeichen in der heiligen und weltlichen Geschichte finden."

„Obgleich die Erfahrung unsere einzige Führerin ist, wenn wir über Thatsachen räsonniren, so kann man doch nicht leugnen, daß sie nicht allezeit untrüglich ist, sondern uns auf Irrthümer verleiten kann. Wenn Jemand in einer Woche des Junius besser Wetter erwartet, als in einer Woche des Decembers, so denkt er ganz richtig und mit der Erfahrung übereinstimmend: es ist aber immer noch möglich, daß die Erfahrung seine Erwartung täuscht. Und doch müssen wir bemerken, daß er in diesem Falle keine gegründete Ursach haben würde, sich über die Erfahrung zu beklagen, weil sie uns gewöhnlich im Voraus durch den Widerstreit der Begebenheiten, welche wir durch eine aufmerksame Beobachtung wahrnehmen können, von ihrer Ungewißheit belehrt. Es erfolgen nicht alle Wirkungen mit gleicher Gewißheit aus ihren angenommenen Ursachen. Einige Begebenheiten sind, wie die Beobachtung ausweiset, in allen Ländern und zu allen Zeiten mit einander verknüpft; andere aber sind von veränderli-

cher Natur, so daß sie zuweilen die Erwartung täuschen. Es giebt daher in unsern Urtheilen über Thatsachen alle mögliche Grade der Ueberzeugung, von der höchsten Gewißheit an bis zu dem niedrigsten Grade der Wahrscheinlichkeit."

„Ein vernünftiger Mann bringt daher seinen Glauben in gehöriges Verhältniß mit dem Grade der Evidenz. Gründen sich seine Schlüsse auf eine untrügliche Erfahrung, so erwartet er die Begebenheit mit dem höchsten Grade der Ueberzeugung, und betrachtet die vorhergehende Erfahrung als einen vollkommnen Beweis von der künftigen Existenz jener Begebenheit. In andern Fällen geht er mit mehr Vorsicht zu Werke; er wägt das Gewicht entgegengesetzter Erfahrungen ab; er untersucht, auf welcher Seite die größte Anzahl von Erfahrungen ist; er neigt sich zu dieser Seite hin, doch mit zweifelnder Ungewißheit; und ist endlich sein Urtheil entschieden, so ist doch die Evidenz nichts mehr, als was wir im eigentlichen Sinne Wahrscheinlichkeit nennen. Jede Wahrscheinlichkeit setzt daher eine Entgegensetzung von Beobachtungen und Versuchen voraus, so daß die Gründe auf der einen Seite die von der entgegengesetzten überwiegen, und denjenigen Grad von Evidenz hervorbringen, welcher dem Uebergewicht der Erfahrungen angemessen ist. Hundert Fälle oder Erfahrungen auf der einen Seite, und funfzig auf der andern, gewähren nur eine zweifelhafte Erwartung der Begebenheit, aber hundert Erfahrungen, die gleichförmig sind, mit einer einzigen widerstreitenden, geben vernünftigerweise einen weit höhern Grad von Ueberzeugung. In allen Fällen müssen wir die entgegenstehenden Erfahrungen, wo es welche giebt, abwägen, und die kleinere Zahl von der größern abziehn, um den eigentlichen Werth der überwiegenden Erfahrungsgründe kennen zu lernen."

„Um diese Grundsätze auf einen besondern Fall und Umstand anzuwenden, wollen wir bemerken, daß keine Art der Schlüsse gewöhnlicher, nützlicher und selbst für das menschliche Leben nothwendiger ist, als welche von dem Zeugisse der Menschen und den Nachrichten der Augenzeugen und Zuschauer hergeleitet werden. Wenn Jemand behaupten sollte, daß sich diese nicht auf das Ver-

hältniß von Ursache und Wirkung gründen, so will ich nicht um Worte streiten, sondern nur soviel bemerken, daß unsere Ueberzeugung von dieser Art Schlüsse aus keinem andern Grunde entspringt, als aus unserer Erfahrung von der Wahrheit menschlicher Zeugnisse und von der gewöhnlichen Uebereinstimmung der Thatsachen mit den Nachrichten der Zeugen" ꝛc. ꝛc.

„Ein Wunder ist eine Verletzung der Gesetze der Natur; und da eine feste unveränderliche Erfahrung diese Gesetze gegründet hat, so ist der Beweis gegen ein Wunder, welcher eben aus der Beschaffenheit des Faktums hergenommen wird, so vollständig, als nur irgend einer aus der Erfahrung möglich ist. Warum ist es denn mehr als wahrscheinlich, daß alle Menschen sterben müssen; daß das Blei nicht von selbst ohne Stütze in der Luft schweben kann; daß das Feuer das Holz verzehrt, und durch das Wasser ausgelöscht wird? Ist es nicht deswegen, weil diese Begebenheiten mit den Gesetzen der Natur zusammenstimmen, und nichts als ein Wunder, das heißt mit andern Worten, eine Verletzung dieser Naturgesetze, sie verhindern kann? Wenn etwas zu allen Zeiten nach dem gewöhnlichen Laufe der Natur geschieht, so wird es für kein Wunder gehalten. So ist es kein Wunder, wenn ein Mensch, der dem Anschein nach völlig gesund ist, plötzlich stirbt; denn obgleich eine solche Todesart ungewöhnlicher ist, als irgend eine andere, so hat sie sich doch, den Beobachtungen zu Folge, oft zugetragen. Aber ein Wunder wäre es, wenn ein Todter wieder lebendig würde, weil das zu keiner Zeit und in keinem Lande ist beobachtet worden. Es muß daher eine gleichförmige Erfahrung mit einer wunderbaren Begebenheit im Widerstreit seyn, sonst kann sie diese Benennung nicht verdienen. Da nun eine übereinstimmige Erfahrung so gültig ist, als ein vollständiger Beweis, so liegt schon in der Natur des Faktums ein vollständiger und direkter Beweis gegen die Existenz eines Wunders, und nur ein ihn überwiegender Beweis kann jenen zernichten und das Wunder glaublich machen.

Hieraus ergiebt sich eine allgemeine Regel, welche unsere Aufmerksamkeit verdient, nämlich: Kein Zeugniß ist im Stande,

ein Wunder zu beglaubigen, wofern es nicht von der Art ist, daß die Falschheit desselben ein größeres Wunder seyn würde, als das Faktum, dessen Wahrheit es bestätigen soll. Doch selbst in diesem Falle stehen die Gründe in gegenseitigem Widerspruche, und der stärkere giebt uns nur eine Ueberzeugung, welche mit dem Grade seiner Stärke, die nach Abzug des schwächern Grundes übrig bleibt, im Verhältnisse steht. Wenn mir Einer erzählt, er habe gesehen, wie ein Todter ins Leben zurückgekehrt, so überlege ich sogleich bei mir, ob es wahrscheinlicher sey, daß diese Person getäuscht sey, oder täuschen wolle, oder daß das Faktum, das sie berichtet, wirklich geschehen sey. Ich wäge das eine Wunder gegen das andere ab, und entscheide nach dem Uebergewichte von Gründen, welches ich auf der einen Seite finde, so daß ich das größere Wunder allezeit verwerfe. Wenn die Falschheit der Aussage ein größeres Wunder seyn würde, als das Faktum, welches ein Mensch aussagt, dann, und auch dann nicht einmal, kann er sich anmaßen, über meinen Glauben oder meine Meinung zu gebieten."

---

## B. Abhandelnde, und zwar zunächst

### aa) Gegenstände des Erkennens.

#### α. Allgemeine Transscendentalphilosophie.

Eine so bedeutende, tief eindringende Revolution in dem Gebiete philosophischer Wissenschaften, als Kant durch seinen Kriticismus hervorgebracht hatte, mußte nothwendig, das war vorauszusehen, nicht nur eine bedeutende Menge nützlicher und wichtiger Erkenntnisse im Gebiete der Philosophie verbreiten, sondern zugleich alle empfängliche Geister neu elektrisiren, und sie zur Erschaffung neuer Ideen

begeistern. Mehrere eigenthümliche Standpunkte wurden betreten, um von ihnen aus neue Wege zu erspähen, auf welchen man der Kritik ein volleres Genüge leisten könne, als die sämmtlichen von ihr ungenügend gefundenen Systeme früherer Zeit. Sehr achtungswerthe Namen werden hier genannt werden können, nachdem die zwei Männer wohl eine umständliche Erwähnung verdienen, die da Stifter eigner philosophischer Schulen geworden sind. Als Vorbereitung zu einer neuen Bearbeitung der Philosophie verdient aber zuförderst ein Werk von Kant selbst an genannt zu werden: Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können; v. Immmanuel Kant. Riga 1783. Die Tendenz dieser Schrift giebt er selbst an durch den Anfang der Vorrede: „Diese Prolegomena sind nicht zum Gebrauch für Lehrlinge, und sollen auch diesen nicht dienen, um den Vortrag einer schon vorhandenen Wissenschaft anzuordnen, sondern um diese Wissenschaft selbst allererst zu erfinden.“ Mit dem umfassendsten Erfolge haben nun folgende zwei Männer neue Systeme der Philosophie aufzustellen versucht.

## 1.

## Johann Gottlieb Fichte.

Siehe Seite 29.

Sein erstes Werk, wodurch er seinen Ruhm als einer der bedeutendsten Männer für spekulative Philosophie begründete, war seine Kritik aller Offenbarung, von welcher weiter unten umständlicher die Rede seyn wird.

Bei

Bei seinem Erscheinen hielt man das Buch für ein Werk von Kant selbst. Dieses schmeichelhafte Urtheil gab dem Verfasser Muth und Selbstvertrauen zu einem Versuche, auf einem neuen Wege ein tiefer begründetes System der Philosophie aufzustellen. Sein Plan ging dahin, ein System aufzuführen, welches aus einem Grundsatz die Materie und Form alles Wissens entwickelte, die vermißte Einheit im kritischen Systeme herstellte, und die Vernunft in Ansehung des schwierigsten Problems: wie unsere Vorstellungen mit den Gegenständen zusammenhängen, befriedigte. Hieraus entstand seine Wissenschaftslehre, die er in folgenden Werken vortrug.

Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre. Jena 1794.

Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre. Jena 1794. 2te Auflage. 2 Thle. 1801.

Grundriß des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre. Jena 1795.

Außerdem suchte er die Hauptlehren seines Systems in zwei Schriften populär vorzutragen, nämlich:

Die Bestimmung des Menschen. Berlin 1800.

Sonnenklarer Begriff an das größere Publicum über das eigentliche Wesen der Philosophie; ein Versuch, die Leser zum Verstehen zu zwingen.

Das Unternehmen konnte aber unmöglich gelingen, indem Speculationen dieser Tiefe einmal der Schulsprache bedürfen, wenn sie nicht ihre Bestimmtheit, ja Sinn und Bedeutung überhaupt verlieren sollen.

Was Fichte's System überhaupt betrifft, so wird man eingestehen müssen, daß es von einem ausgezeichneten Talent des Urhebers für Speculation zeigt. Es geht nicht, wie das Kantische, von einer Analytik des Erkenntnißvermögens, der praktischen Vernunft und der Urtheilskraft, nicht, wie Reinhold, von einem ursprünglichen Faktum des Bewußtseyns, sondern von einer ursprünglichen Thathandlung des Subjekts, wodurch das Bewußtseyn selbst construirt wird, nämlich von der absoluten freien und nothwendigen Thätigkeit des Ichs aus. Das: Ich bin Ich (A = A), oder Ich setzt das Ich schlechthin, ist der an sich gewisse Grundsatz der Philosophie und alles Wissens. Das Ich setzt sich ein Nichtich (Objekt) entgegen, es reflektirt auf sich als das absolute Thun, und findet sich entweder bestimmt durch das Nichtich als Schranke der absoluten Thätigkeit (intelligentes Ich), oder als bestimmend das Nichtich (absolutes, freies, praktisches Ich). Hieraus entspringt die theoretische Philosophie, deren Hauptproblem die Erklärung des Zusammenhangs unserer Vorstellungen mit Objekten, die Vereinigung des Idealismus und Realismus ist, und die praktische Philosophie, welche die Erklärung des Ichs als des absolut freien ist, welches selbst der Grund des Anstoßes, der Beschränkung seiner Thätigkeit durch das Nichtich der Objekte ist, um dadurch die Freiheit mit der Naturnothwendigkeit zu erklären. Der Hauptgedanke ist: das Ich ist absolute Thätigkeit, alles, was außer dem Ich wirklich ist, ist ein Produkt des Ichs, durch Setzen, Entgegensetzen und Gleichsetzen (Beschränkung); das Ich ist Subjekt-Objekt (transscendenter Idealismus). Auf diese Weise enthält dies System die

größte Einheit, und hebet viele Schwierigkeiten, erzeugt aber dagegen andere. Es will alles erklären und erklärt doch nichts, als durch den Schein einer transscendentalen Deduktion, muß zu Machtsprüchen und Zirkelerklärungen seine Zuflucht nehmen, und bleibt die Antwort, warum das Ich sich ein Nichtich entgegensetzen müsse, und wie dieses ein Anstoß für die absolute Thätigkeit seyn könne, wie aus bloßen Vorstellungen der Schein der objektiven Realität entspringe, schuldig. In diesem Idealismus erscheint die aufs höchste getriebene Spekulation, in welcher sie sich selbst, alles Wissen und Handeln zerstört.

Die allgemeinere Bestimmung dieses Werkes möge es rechtfertigen, wenn hier nicht sowohl eine Stelle angeführt wird aus einem Werke Fichte's, was unmittelbar zur Schule gehört, sondern aus einem solchen, worin sich die Hauptideen des Stifters in einem mehr populären Gewande finden.

## Ueber die Bestimmung des Menschen.

### S. 265.

„Daß unser gute Wille an und für und durch sich selbst Folgen haben müsse, wissen wir schon in diesem Leben, denn die Vernunft kann nichts Zweckloses gebieten; welches aber diese Folgen seyen, ja wie es nur möglich sey, daß ein bloßer Wille etwas wirken könne, darüber können wir auch nicht einmal etwas denken, so lange wir noch in dieser materiellen Welt befangen sind, und es ist Weisheit, eine Erforschung, von der wir schon vorher wissen können, daß sie uns mislingen werde, gar nicht zu unternehmen. In Rücksicht der Beschaffenheit dieser Folgen ist also das gegenwärtige Leben in Beziehung auf ein künftiges ein Leben im Glauben. Im künftigen Leben werden wir diese Folgen

besitzen, denn wir werden mit unserer Wirksamkeit von ihnen ausgehen, und auf sie fortbauen; dieses andere Leben wird sonach in Beziehung auf die Folgen unsers guten Willens im gegenwärtigen, ein Leben des Schauens seyn. Wir werden auch in diesem andern Leben ein nächstes Ziel für dasselbe aufgestellt erhalten, wie wir es im gegenwärtigen hatten; denn wir müssen fort thätig seyn. Aber wir bleiben endliche Wesen — und für endliche Wesen ist jede Thätigkeit eine bestimmte; und bestimmte That hat ein bestimmtes Ziel. Wie im gegenwärtigen Leben zum Ziele desselben sich verhält die vorhandengefundene Welt, die zweckmäßige Einrichtung dieser Welt für die uns gebotene Arbeit, die schon erreichte Kultur und Güte unter den Menschen, und unsere eignen sinnlichen Kräfte: so werden im künftigen Leben zum Ziele desselben sich verhalten die Folgen unsers guten Willens im gegenwärtigen. Das gegenwärtige ist der Anfang unserer Existenz; es wird uns eine Ausstattung für dasselbe und fester Boden in ihm frei geschenkt: das künftige ist die Fortsetzung dieser Existenz; für dasselbe müssen wir einen Anfang, und einen bestimmten Standpunkt uns selbst erwerben."

„Und nun erscheint das gegenwärtige Leben nicht mehr als unnütz und vergeblich; dazu und nur allein dazu, um einen festen Grund in einem künftigen Leben zu gewinnen, ist es uns gegeben, und allein vermittelst dieses Grundes hängt es mit unserm ganzen ewigen Daseyn zusammen. — Es ist sehr möglich, daß auch dieses zweiten Lebens nächstes Ziel durch endliche Kräfte mit Sicherheit und nach einer Regel eben so unerreichbar sei, als das Ziel des gegenwärtigen Lebens es ist; und daß auch dort der gute Wille als überflüssig und zwecklos erscheine. Aber verlohren kann er dort eben so wenig seyn, als er es hier seyn kann, denn er ist das nothwendig fortdauernde und von ihr unabtrennliche Gebot der Vernunft. Seine nothwendige Wirksamkeit würde sonach in diesem Falle uns auf ein drittes Leben hinweisen, in welchem die Folgen des guten Willens aus dem zweiten sich zeigen würden, und welches folgende in diesem zweiten auch nur geglaubt würde; zwar mit festerer und unerschütterlicher Zuversicht, nachdem wir

die Wahrhaftigkeit der Vernunft schon durch die That erfahren, und die Früchte eines reinen Herzens in einem schon vollendeten Leben treu aufbewahrt wieder gefunden hätten."

Wie in dem gegenwärtigen Leben allein aus dem Gebote einer bestimmten Handlung unser Begriff eines bestimmten Ziels, und aus diesem die ganze Anschauung der uns gegebenen Sinnenwelt entsteht, eben so wird im künftigen auf ein ähnliches, jetzt für uns völlig undenkbares Gebot, der Begriff eines nächsten Ziels für dieses Leben, und auf dieses die Anschauung einer Welt, in der uns die Folgen unsers guten Willens im gegenwärtigen Leben vorausgegeben sind, sich gründen. Die gegenwärtige Welt ist überhaupt nur durch das Pflichtgebot für uns da; die andere wird uns gleichfalls durch ein anderes Pflichtgebot entstehen, denn auf eine andere Weise giebt es für kein vernünftiges Wesen eine Welt."

„Dies sonach ist meine ganze erhabene Bestimmung, mein wahres Wesen. Ich bin Glied zweier Ordnungen; einer rein geistigen, in der ich durch den bloßen reinen Willen herrsche, und einer sinnlichen, in der ich durch meine That wirke. Der ganze Endzweck der Vernunft ist reine Thätigkeit derselben, schlechthin durch sich selbst und ohne eines Werkzeugs außer sich zu bedürfen — Unabhängigkeit von Allem, was nicht selbst Vernunft ist, absolute Unbedingtheit. Der Wille ist das lebendige Princip der Vernunft, ist selbst die Vernunft, wenn sie rein und unabhängig aufgefaßt wird; die Vernunft ist durch sich selbst thätig, heißt: der reine Wille, blos als solcher, wirkt und herrscht. Unmittelbar und lediglich in dieser rein geistigen Ordnung lebt nur die unendliche Vernunft. Der Endliche, der nicht die Vernunftwelt selbst, sondern nur ein einzelnes unter mehrern Gliedern derselben ist, lebt nothwendig zugleich in einer sinnlichen Ordnung, das heißt in einer solchen, die ihm noch ein anderes Ziel, außer der reinen Vernunftthätigkeit, darstellt; einen materiellen Zweck, — zu befördern durch Werkzeuge und Kräfte, die zwar unter der unmittelbaren Bothmäßigkeit des Willens stehn, deren Wirksamkeit aber auch noch durch ihre eignen Naturgesetze bedingt ist. Doch

muß, so gewiß die Vernunft Vernunft ist, der Wille schlechthin durch sich selbst, unabhängig von den Naturgesetzen, durch welche die That bestimmt wird, wirken; und darum deutet jedes sinnliche Leben des Endlichen auf ein Höheres, in das ihn der Wille blos durch sich selbst einführe und ihn in demselben Besitz verschaffe — ein Besitz, der sich uns freilich wieder sinnlich darstellen wird, als ein Zustand, keinesweges als ein bloßer Wille." ꝛc.

---

## 2.

# Friedrich Wilhelm Joseph Schelling.

S. oben.

Einer der ausgezeichnetsten Selbstdenker unserer Zeit, der hohe Genialität, lebendige Phantasie, Gelehrsamkeit und Geistesbildung vereinigt. Er nahm anfangs die Wissenschaftslehre als das einzig wahre System an. Nachdem er mehrere Schriften für dieselbe mit genialem Geistesschwunge geschrieben hatte, wurde ihm Einseitigkeit und Mangel an Evidenz an dem Aufbau des Systems bemerkbar. Besonders schien ihm darin eine Lücke zu liegen, wenn ohne Beweis darin angenommen ist: daß das Subjektive, das Ich, das Objektive producire, und daß das Umgekehrte nicht Statt finde. Dagegen sucht Schelling zu erweisen: daß sich eben sowohl eine Transscendentalphilosophie, als eine Naturphilosophie denken lasse; jene gehe vom Ich aus und deducire aus demselben das Objektive, Mannigfaltige, Nothwendige, die Natur; diese gehe von der Natur aus, und deducire aus derselben das Ich, das Freie und Einfache. So suchte er der Philoso-

phie eine noch höhere Potenz zu geben, indem er nicht das Ich als Subjekt=Objekt, sondern das Absolute, die Gottheit, an die Spitze seines Systems stellte, und die höchste Aufgabe der Vernunft, die Erkenntniß des Absoluten und die Ableitung alles Wissens von der Identität des Subjektiven und Objektiven zu lösen suchte, so daß Haupt= und Grundprincip seines Systems wurde: absolute Identität der Identität und Nichtidentität oder Indifferenz des Differenten, worin das Wesen = Gott besteht. Diese Ideen hat Schelling mit sovieler Gewandtheit des Geistes entwickelt, daß es ihm unmöglich an Anhängern fehlen konnte. Zwar hat er unverkennbar die Ideen eines Plato, Bruno und Spinoza genutzt; aber mit einem Geiste, der sich das Fremde mit wahrer Genialität zum Eigenthum zu machen weiß. Seine Schriften sind: Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt. Tübingen 1795. 8. Vom Ich als Princip der Philosophie, oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen. Tübingen 1795. Ideen zu einer Philosophie der Natur. Leipzig 1797. 8. Von der Weltseele, eine Hypothese der höhern Physik zur Erläuterung des allgemeinen Organismus. Hamburg 1798. Erster Entwurf der Naturphilosophie. Jena 1799. System des transscendentalen Idealismus. Tübingen 1800. Bruno, über das göttliche Princip der Dinge. Berlin 1802. Vorlesungen über das akademische Studium. Tübingen 1803. Philosophie und Religion. 1804. Darlegung des wahren Verhältnisses der

Naturphilosophie zu der verbesserten Fichteschen Lehre. Tübingen 1806. Philosophische Schriften, 1ster Th. Landshut 1809.

## Probe seiner Vortragsweise.

Der vierte seiner philosophischen Briefe über Dogmatismus und Kriticismus, neu abgedruckt in seinen philosophischen Schriften, 1ster Th. Landshut 1809.

„Ja mein Freund, ich bin fest überzeugt, selbst das vollendete System des Kriticismus kann den Dogmatismus nicht niederlegen. Allerdings wird er in der theoretischen Philosophie gestürzt, aber nur, um mit größerer Macht wieder aufzustehen. Die Theorie der synthetischen Urtheile muß ihn besiegen. Der Kriticismus, der mit ihm von dem gemeinschaftlichen Punkte der ursprünglichen Synthesis ausgeht, kann dieses Faktum nur aus dem Erkenntnißvermögen selbst erklären. Er beweiset mit siegender Evidenz, daß das Subjekt, so wie es in die Sphäre des Objekts tritt (objektiv urtheilt), aus sich selbst heraustritt, und genöthigt ist, eine Synthesis vorzunehmen. Hat der Dogmatismus einmal dies eingeräumt, so muß er auch einräumen, daß keine absolut-objektive Erkenntniß möglich sey, d. h. daß das Objekt überhaupt nur unter der Bedingung des Subjekts, unter der Bedingung, daß dieses aus seiner Sphäre heraustrete und eine Synthesis vornehme, erkennbar sei. Er muß einräumen, daß in keiner Synthesis das Objekt als absolut vorkommen könne, weil es als absolut schlechterdings keine Synthesis, d. h. kein Bedingtseyn durch ein Entgegengesetztes zulasse. Er muß einräumen, daß ich zum Objekt nicht anders, als nur durch mich selbst gelange, und daß ich mich nicht auf meine eignen Schultern stellen kann!, um über mich selbst hinauszuschauen.

So weit ist der Dogmatismus theoretisch widerlegt. Allein mit jener Handlung der Synthesis ist das Erkenntnißvermögen

bei weitem noch nicht erschöpft. Synthesis überhaupt nämlich ist nur unter zwei Bedingungen denkbar:

Erstens: daß ihr eine absolute Einheit vorangehe, die erst in der Synthesis selbst, d. h. wenn ein Widerstrebendes, eine Vielheit gegeben ist, zur empirischen Einheit wird. Zu jener absoluten Einheit kann zwar eine bloße Kritik des Erkenntnißvermögens nicht emporsteigen, denn das Letzte, wovon sie anfängt, ist selbst schon jene Synthesis: desto gewisser aber muß das vollendete System von dort ausgehen.

Zweitens ist keine Synthesis anders, als unter der Voraussetzung, daß sie sich selbst wieder in einer absoluten Thesis endige, denkbar: der Zweck aller Synthesis ist Thesis. Diese zweite Bedingung aller Synthesis fällt allerdings in die Linie, die eine Kritik des Erkenntnißvermögens durchlaufen muß, weil hier von einer Thesis die Rede ist, von der die Synthesis nicht ausgehen, sondern in die sie sich endigen soll.

Nun kann eine Kritik des Erkenntnißvermögens, die Behauptung, daß jede Synthesis zuletzt auf absolute Einheit gehe, nicht, wie es in der vollendeten Wissenschaft geschehen muß, aus der ursprünglichen absoluten Einheit, die aller Synthesis vorangeht, deduciren, denn zu dieser hat sie sich nicht erhoben. Dafür ergreift sie ein anderes Mittel. Weil sie nämlich voraussetzt, daß die blos formalen Handlungen des Subjekts keinem Zweifel unterworfen seyen, so sucht sie jenen Gang aller Synthesis, in sofern sie material ist, durch den Gang aller Synthesis, sofern sie blos formal ist, zu beweisen. Sie setzt nämlich als Faktum voraus, daß die logische Synthesis nur unter der Bedingung einer unbedingten Thesis gedenkbar sey, daß das Subjekt genöthigt ist, von bedingten Urtheilen zu unbedingten (durch Prosyllogismen) fortzuschreiten. Anstatt den formalen und materialen Gang aller Synthesis aus einem beiden gemeinschaftlich zum Grunde liegenden Princip zu deduciren, macht sie den Fortgang der einen durch den der andern begreiflich.

Sie muß also einräumen, daß die theoretische Vernunft nothwendig auf ein unbedingtes gehe, und daß eine absolute Thesis, als Ende aller Philosophie, nothwendig durch dasselbe Streben gefordert werde, durch welches eine Synthesis hervorgebracht wurde; sie muß aber dadurch wieder zernichten, was sie so eben aufgebaut hat. So lange sie nämlich auf dem Gebiete der Synthesis bleibt, ist sie Meister über den Dogmatismus: sobald sie dieses Gebiet verläßt (und sie muß es eben so nothwendig verlassen, als es nothwendig war, dasselbe zu betreten), beginnt aufs neue der Kampf.

Soll nämlich die Synthesis in einer Thesis sich enden, so muß die Bedingung, unter welcher allein Synthesis wirklich ist, aufgehoben werden. Bedingung der Synthesis aber ist Widerstreit überhaupt, und zwar bestimmt der Widerstreit zwischen Subjekt und Objekt.

Soll der Widerstreit zwischen Subjekt und Objekt aufhören, so muß das Subjekt nicht mehr nöthig haben, aus sich selbst herauszutreten, beide müssen absolut-identisch werden, d. h. das Subjekt muß entweder im Objekt, oder das Objekt muß sich im Subjekt verlieren. Würde eine von beiden Foderungen erfüllt, so würde eben dadurch entweder das Objekt oder das Subjekt absolut werden, d. h. die Synthesis hätte sich in einer Thesis geendet. Würde nämlich das Subjekt identisch mit dem Objekt, so würde nun erst das Objekt nicht mehr unter der Bedingung des Subjekts, d. h. es würde als Ding an sich, als absolut gesetzt, das Subjekt aber als das Erkennende schlechthin aufgehoben. Würde umgekehrt das Objekt identisch mit dem Subjekt, so würde dieses eben dadurch zum Subjekt an sich, zum absoluten Subjekt, das Objekt aber als das Erkennbare, d. h. als Gegenstand überhaupt, schlechthin aufgehoben.

Eins von beiden muß geschehen. Entweder kein Subjekt und ein absolutes Objekt, oder kein Objekt und ein absolutes Subjekt. Wie soll nun dieser Streit geschlichtet werden?

Vor allen Dingen, mein Freund, erinnern wir uns, daß wir hier noch auf dem Gebiete der theoretischen Vernunft sind.

Allein, indem wir jene Fragen aufwerfen, haben wir schon dieses Gebiet übersprungen. Denn die theoretische Philosophie geht schlechterdings blos auf die beiden Bedingungen des Erkennens, Subjekt und Objekt: nun wir aber eine von diesen Bedingungen wegschaffen wollen, verlassen wir eben damit jenes Gebiet, und müssen den Streit hier unentschieden lassen; wir müssen, wenn wir ihn schlichten wollen, ein neues Gebiet suchen, wo wir vielleicht glücklicher seyn werden.

Die theoretische Vernunft geht nothwendig auf ein Unbedingtes: sie hat die Idee des Unbedingten erzeugt, sie fodert also, da sie das Unbedingte selbst, als theoretische Vernunft, nicht realisiren kann, die Handlung, wodurch es realisirt werden soll.

Hier geht die Philosophie in das Gebiet der Foderungen, d. h. in das Gebiet der praktischen Philosophie über, und hier allein, hier erst muß das Princip, das wir am Anfang der Philosophie gestellt haben, und das für die theoretische Philosophie, wenn sie ein abgesondertes Gebiet ausmachen sollte, entbehrlich war, den Sieg entscheiden.

So weit hat uns auch die Kritik der reinen Vernunft gebracht. Sie hat erwiesen, daß jener Streit in der theoretischen Philosophie nicht entschieden werden könne; sie hat den Dogmatismus nicht widerlegt, sondern seine Frage vor dem Richterstuhle der theoretischen Vernunft überhaupt abgewiesen: und dies hat sie allerdings nicht nur mit dem vollendeten System des Kriticismus, sondern selbst mit dem konsequenten Dogmatismus gemein. Der Dogmatismus selbst muß, um seine Foderung zu realisiren, an einen andern Richterstuhl, als den der theoretischen Vernunft, appelliren: er muß ein anderes Gebiet suchen, um darüber Recht sprechen zu lassen.

Sie reden von einer einschmeichelnden Seite des Dogmatismus. Durch eine konsequente dogmatische Moral glaube ich am besten darauf antworten zu können, um so mehr, da uns der bisherige Gang unserer Untersuchungen auf den letzten Versuch des Dogmatismus, den Streit im Gebiete der praktischen Vernunft zu seinem Vortheile zu entscheiden, begierig machen muß.

* * *

Anmerkung. Als der Dogmatismus durch den Kriticismus in Deutschland gestürzt wurde, fand Kants Unternehmen und Wirken einen lebendigen Beifall unter allen denen, die der schlaffen philosophischen Denkweise, welche vor Kant herrschte, nach der die philosophischen Disciplinen schriftlich und mündlich historisch gelehrt wurden, satt waren. Sobald aber sich daraus mittelbar der philosophische Geist angeregt fühlte, und die Kunst zu philosophiren höher zu achten anfing, als die Philosophie selbst, so traten viele von der guten Sache ab, und bewiesen dadurch: daß doch auch sie die dogmatische Ruhe suchten, nur in dem Vormaligen nicht mehr ihr Heil zu finden meinten. Viel Thörichtes, das ist wohl nicht zu leugnen, ist aus der vermeinten philosophischen Genialität hervorgegangen; aber doch dürfen wir nicht damit vermengen die große Mannigfaltigkeit gediegener Gedankensysteme und herrlicher Ansichten, die die Freiheit auch auf diesem Gebiete erzeugte. Deshalb verdienen in einem hohen Grade neben Fichte und Schelling auch folgende

Achtungswerthe Schriftsteller

genannt zu werden, die, wie jene, ihren eignen Weg verfolgten, um das Urprincip aller Philosophie zu finden.

Fr. Heinr. v. Jacobi (s. den 1sten Band) an Fichte. Hamburg, Perthes. 1799. 8.

Wilh. Traug. Krug (s. oben): Briefe über den neuesten Idealismus. Leipzig, Roch. 1800.

Friedrich Köppen: Schellings Lehre, oder das Ganze der Philosophie des absoluten Nichts, nebst drei Briefen verwandten Inhalts v. Fr. H. Jacobi. Hamburg, Perthes. 1803. 8.

Kajetan Weiller: der Geist der allerneuesten Philosophie der Herren Schelling und Hegel. München 1804—1808. 2 Thle.

Fr. Bouterweck: Idee einer allgemeinen Apodiktik. Halle, Renger. 1799. Desselben: Die Epochen der Vernunft nach der Idee einer Apodiktik. Göttingen 1802.

Wilh. Traugott Krug: Entwurf eines neuen Organons der Philosophie, oder Versuch über die Principien der philosophischen Erkenntniß. Meißen 1801. Desselben Fundamentalphilosophie, oder System des transscendentalen Synthetismus. Züllichau und Freistadt 1803. Desselben System der theoretischen Philosophie.

Jac. Fr. Fries (s. oben): System der Philosophie als evidente Wissenschaft. Leipzig 1804.

Thorild Archimetrie. 1799. 8.

Franz Berg (geb. zu Frickenhausen im Würzburgischen d. 31sten Jan. 1753): Epikritik der Philosophie. Arnstadt und Rudolstadt 1805.

Man halte übrigens dieses Verzeichniß nicht für kärglich; für dieses Werk konnte es nicht zweckdienlich seyn, Werke aufzuführen, die einzig und allein darin eine Ehre suchten, durch Paradoxen Aufmerksamkeit zu gewinnen.

## β. Besondere Transscendentalphilosophie oder Metaphysik; und zwar

### αα. Metaphysik der Natur oder rationale Körper- und rationale Seelenlehre.

### Klassische Werke über rationale Körperlehre.

Kosmologie, als Lehre von der Welt oder der Natur, war bekanntlich bis auf Kant ein Theil der Metaphysik. Während eben die ältere Metaphysik durch ihn gestürzt wurde, erklärte er eine metaphysische Körperlehre oder Naturwissenschaft im engern Sinne des Wortes für das Einzige, was sich aus der frühern Metaphysik als Wissenschaft festhalten lasse. So wurde er der Erfinder einer neuen Wissenschaft, die eben unter dem letztern Namen seit jener Zeit bearbeitet ist. Erst von Kant an ist also eine Literaturnachweisung hier möglich.

1.

### Immanuel Kant.

Siehe oben.

Das Hauptwerk Kants über Naturwissenschaft ist:

Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. Riga 1786. 2te Auflage, daselbst 1787.

Die einzelnen Abhandlungen, welche auf Naturwissenschaft Beziehung haben, sind: Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte und Beurtheilung der Beweise, deren sich Herr

v. Leibnitz und andere Mechaniker in dieser Streitsache bedient haben, nebst einigen vorhergehenden Betrachtungen, welche die Körper überhaupt betreffen. Königsberg 1746. Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes, nach Newtonischen Grundsätzen. Ebendas. 1755. Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe und der damit verknüpften Erfahrungen in der Naturwissenschaft. Ebendas. 1758. Betrachtungen über das Fundament der Kräfte und die Methoden, welche die Vernunft anwenden kann, darüber zu urtheilen. Königsberg 1784.

Ueber die Naturwissenschaft erklärt sich Kant auf folgende Weise:

„Alle eigentliche Naturwissenschaft bedarf einen reinen Theil, auf dem sich die apodiktische Gewißheit, die die Vernunft in ihr sucht, gründen könne, und weil dieser seinen Principien nach, in Vergleichung mit denen, welche blos empirisch sind, ganz ungleichartig ist, so ist es zugleich von der größten Zuträglichkeit, ja, der Natur der Sache nach, von unerlaßlicher Pflicht in Ansehung der Methode, jenen Theil abgesondert, und von dem andern ganz unbemengt, so viel möglich in seiner ganzen Vollständigkeit vorzutragen, damit man genau bestimmen könne, was die Vernunft für sich zu leisten vermag, und wo ihr Vermögen anhebt, der Beihülfe der Erfahrungsprincipien nöthig zu haben. Reine Vernunfterkenntniß aus bloßen Begriffen heißt reine Philosophie, oder Metaphysik; dagegen wird die, welche nur auf der Konstruktion der Begriffe, vermittelst Darstellung des Gegen-

standes in einer Anschauung a priori, ihr Erkenntniß gründet, Mathematik genannt.

Eigentlich so zu nennende Naturwissenschaft setzt zuerst Metaphysik der Natur voraus; denn Gesetze, d. i. Principien der Nothwendigkeit dessen, was zum Daseyn eines Dinges gehört, beschäftigen sich mit einem Begriffe, der sich nicht konstruiren läßt, weil das Daseyn in keiner Anschauung a priori dargestellt werden kann. Daher setzt eigentliche Naturwissenschaft Metaphysik der Natur voraus. Diese muß nun zwar jederzeit lauter Principien, die nicht empirisch sind, enthalten (denn darum führt sie eben den Namen einer Metaphysik), aber sie kann doch entweder sogar ohne Beziehung auf irgend ein bestimmtes Erfahrungsobjekt, mithin unbestimmt in Ansehung der Natur dieses oder jenen Dinges der Sinnenwelt, von den Gesetzen, die den Begriff einer Natur überhaupt möglich machen, handeln, und alsdann ist es der transscendentale Theil der Metaphysik der Natur: oder sie beschäftigt sich mit einer besondern Natur dieser oder jener Art Dinge, von denen ein empirischer Begriff gegeben ist, doch so, daß außer dem, was in diesem Begriffe liegt, kein anderes empirisches Princip zur Erkenntniß derselben gebraucht wird, (z. B. sie legt den empirischen Begriff einer Materie, oder eines denkenden Wesens, zum Grunde, und sucht den Umfang der Erkenntniß, deren die Vernunft über diese Gegenstände a priori fähig ist); und da muß eine solche Wissenschaft noch immer eine Metaphysik der Natur, nämlich der körperlichen oder denkenden Natur, heißen; aber es ist alsdann keine allgemeine, sondern besondere metaphysische Naturwissenschaft (Physik und Psychologie), in der jene transscendentale Principien auf die zwei Gattungen der Gegenstände unserer Sinne angewandt werden.

Ich behaupte aber, daß in jeder besondern Naturlehre nur soviel eigentliche Wissenschaft angetroffen werden kann, als darin Mathematik anzutreffen ist. Denn nach dem Vorhergehenden erfordert eigentliche Wissenschaft, vornehmlich der Natur, einen reinen Theil, der dem empirischen zum Grunde liegt, und der auf Erkenntniß der Naturdinge a priori beruht. Nun heißt

et-

etwas a priori erkennen, es aus seiner bloßen Möglichkeit erkennen. Die Möglichkeit bestimmter Naturdinge kann aber aus ihren bloßen Begriffen nicht erkannt werden; denn aus diesen kann zwar die Möglichkeit des Gedankens, (daß er sich selbst nicht widerspreche), aber nicht des Objekts als Naturdinges erkannt werden, welches außer dem Gedanken (als existirend) gegeben werden kann. Also wird, um die Möglichkeit bestimmter Naturdinge, mithin um diese a priori zu erkennen, noch erfodert, daß die dem Begriffe correspondirende Anschauung a priori gegeben werde, d. i. daß der Begriff construirt werde. Nun ist die Vernunfterkenntniß und Construction der Begriffe mathematisch. Also mag zwar eine reine Philosophie der Natur überhaupt d. i. diejenige, die nur das, was den Begriff einer Natur im Allgemeinen ausmacht, untersucht, auch ohne Mathematik möglich seyn, aber eine reine Naturlehre über bestimmte Naturdinge (Körperlehre und Seelenlehre) ist nur vermittelst der Mathematik möglich, und da in jeder Naturlehre nur so viel eigentliche Wissenschaft angetroffen wird, als sich darin Erkenntniß a priori findet, so wird Naturlehre nur so viel eigentliche Wissenschaft enthalten, als Mathematik in ihr angewandt werden kann."

Fichte hat nichts für die Naturwissenschaft gethan, seine idealistische Ansicht der Philosophie macht dies genugsam erklärlich. — Aber große Verdienste hat sich hier erworben:

## 2.

## Fr. W. Jos. Schelling.

Siehe oben.

Schellings größtes und eigenthümlichstes Verdienst ist die von ihm eigentlich erst erfundene speculative Physik oder reine Naturphilosophie. Der Vorgänger Schellings auf anderm Wege — Fichte — erklärt sich im philosophischen

Journal, 1798. 1stes Heft, über Naturphilosophie in folgenden Worten: „Entweder erblickt man die Sinnenwelt aus dem Standpunkte des gemeinen Bewußtseyns, den man auch den der Naturwissenschaft nennen kann, oder vom transscendentalen Standpunkte aus. Im ersten Falle ist die Vernunft genöthigt, bei dem Seyn der Welt als einem Absoluten stehen zu bleiben; die Welt ist schlechthin, weil sie ist, und sie ist so, weil sie schlechthin so ist. Auf diesem Standpunkte wird von einem absoluten Seyn ausgegangen, und dieses absolute Seyn ist eben die Welt, beide Begriffe sind identisch. Die Welt wird ein sich selbst begründendes, in sich selbst vollendetes und eben darum organisirtes und organisirendes Ganzes, das den Grund aller in ihm vorkommenden Phänomene in sich selbst und in seinem immanenten Gesetze enthält." Man sieht aus dieser Stelle: daß Fichte nur aus dem Standpunkte des gemeinen Bewußtseyns gelten läßt — eine Wissenschaft der Natur. Von da aus hat sie Schelling unleugbar zum Range einer philosophischen Grundwissenschaft zu erheben gesucht, welche die Transscendentalphilosophie durchaus nicht über sich, sondern nur neben sich erkennt.

Es ist eine große Idee, das kann man nicht leugnen, die Schelling begeisterte, aber daß es dem mit seltenem Scharfsinn begabten Manne gelungen sey, eine wirkliche Naturwissenschaft nach den dazu gehörigen logischen Erfodernissen aufzustellen, das werden selbst seine nähern Freunde nicht behaupten mögen; er selbst wird es fühlen, daß er nach etwas Unerreichbarem gerungen. Von Kants Princip: daß jede Naturlehre nur so weit Wissenschaft sey, als sie Mathematik in sich enthalte,

mußte Schelling abgehen, weil auf mathematischem Wege keine Naturphilosophie in der engern Bedeutung des Wortes gewonnen werden kann. Aber ob nicht eben aus seinen Versuchen, Naturphilosophie aufzustellen, sich die Richtigkeit der Kantischen Principien erwiesen habe, das wollen wir an dieser Stelle auf sich selbst beruhen lassen. Wie aber auch jeder hierüber urtheilen möge, des Urhebers ausgezeichneten Scharfsinn in Verbindung mit einer höchst lebendigen Phantasie, und mit großem Reichthum historischer Kenntnisse, wird Niemand abzuleugnen wagen. Die hieher gehörigen Schriften Schellings sind:

Ideen zu einer Philosophie der Natur, als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft. Leipzig 1797. Neue Ausgabe, erster Theil Landshut 1803.

Von der Weltseele, eine Hypothese der höhern Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus. Hamburg 1798. Dritte verbesserte Auflage Hamburg 1809.

Bruno, oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge. Ein Gespräch. Berlin 1802.

Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Jena, Gabler. 1799.

Einleitung — oder über den Begriff der speculativen Physik und die innere Organisation eines Systems dieser Wissenschaft. Jena 1799.

Zeitschrift für speculative Physik. Jena 1ster und 2ter Band 1800 — 1803. Neue Zeitschrift, Tübingen 1803.

Ueber das Verhältniß des Realen und Idealen in der Natur, oder Entwickelung der ersten Grundsätze der Naturphilosophie an den Principien der Schwere und des Lichts. Hamburg 1806.

Einen großen Theil seiner Anhänger hat sich Schelling durch seine lebendige phantasiereiche Darstellung gewonnen. Es fehlt ihm die besonnene Mäßigung und Abmessung des Urtheils, die Kant unterscheidet, so wie die feste, consequent abgerundete Demonstration Fichte's; aber an einem regen Leben, an Fülle der Sprache übertrifft er beide. Ist man überhaupt in der Jugend empfänglicher für neue Ideen und Ansichten, so wird es durch den eben erwähnten Umstand noch erklärbarer, daß er sich so schnell einen Kreis talentvoller junger Männer als eine Schule gewann. Als Probe seiner Darstellungsart sind hier Stellen aus seinen drei Hauptwerken ausgezogen.

## Aus der Schrift: Von der Weltseele.

„Jede in sich selbst zurückkehrende Bewegung setzt, als Bedingung ihrer Möglichkeit, voraus eine positive Kraft, die (als Impuls) die Bewegung anfaht, (gleichsam den Ansatz zur Linie macht), und eine negative, die (als Anziehung) die Bewegung in sich selbst zurücklenkt, (oder sie verhindert, in eine gerade Linie auszuschlagen). In der Natur strebt alles continuirlich vorwärts; Daß dies so ist, davon müssen wir den Grund in einem Princip suchen, das, eine unerschöpfliche Quelle positiver Kraft, die Be-

wegung immer wieder von Neuem anfaht und ununterbrochen unterhält. Dieses positive Princip ist die erste Kraft der Natur.

Aber eine unsichtbare Gewalt führt alle Erscheinungen in den ewigen Kreislauf zurück. Daß dies so ist, davon müssen wir den Grund in einer negativen Kraft suchen, die, indem sie die Wirkungen des positiven Princips continuirlich beschränkt, die allgemeine Bewegung in ihre Quelle zurückleitet. Dieses negative Princip ist die zweite Kraft in der Natur.

Diese beiden streitenden Kräfte zugleich in der Einheit und im Konflikt vorgestellt, führen auf die Idee eines organisirenden, die Welt zum System bildenden Princips. Ein solches wollten die Alten vielleicht durch die Weltseele andeuten.

Die ursprünglich-positive Kraft, wenn sie unendlich wäre, fiele ganz außerhalb aller Schranken möglicher Wahrnehmungen. Durch die entgegengesetzte beschränkt, wird sie eine endliche Größe — sie fängt an, Objekt der Wahrnehmung zu seyn, oder sie offenbart sich in Erscheinungen. Das einzig-unmittelbare Objekt der Anschauung ist das Positive in jeder Erscheinung. Auf das Negative (als die Ursach des blos Empfundenen) kann nur geschlossen werden.

Das unmittelbare Objekt der höhern Naturlehre ist daher nur das positive Princip aller Bewegung, oder die erste Kraft in der Natur. Sie selbst, die erste Kraft der Natur, verbirgt sich hinter den einzelnen Erscheinungen, in denen sie offenbar wird, vor dem begierigen Auge. In einzelnen Materien ergießt sie sich durch den ganzen Weltraum.

Um diesen Proteus der Natur, der unter immer veränderter Gestalt in zahllosen Erscheinungen immer wiederkehrt, zu fesseln, müssen wir die Netze weiter ausstellen. Unser Gang sey langsam, aber desto sicherer."

## Aus der Schrift: Bruno, oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge.

„Was aber die Form der Wissenschaft betrifft, und die Forderung, den gedrungenen Keim jenes Princips zur höchsten Entwickelung und bis zur vollkommnen Harmonie mit der Gestalt des Universums auszubilden, von der die Philosophie der getreue Abdruck seyn soll, so können wir zu diesem Zwecke keine vortrefflichere Regel weder uns selbst, noch andern vorschreiben, die wir beständig vor Augen haben, als welche ein Philosoph vor uns in den Worten hinterlassen hat: Um in die tiefsten Geheimnisse der Natur einzudringen, muß man nicht müde werden, den entgegengesetzten und widerstreitenden äußersten Enden der Dinge nachzuforschen. Den Punkt der Vereinigung zu finden, ist nicht das Größte, sondern aus demselben auch sein Entgegengesetztes zu entwickeln, dieses ist das eigentlichste und tiefste Geheimniß der Kunst.

Diesem folgend, werden wir erst in der absoluten Gleichheit des Wesens und der Form die Art erkennen, wie sowohl Endliches als Unendliches aus ihrem Innern hervorquillt, und das Eine nothwendig und ewig bei dem andern ist, und wie jener einfache Strahl, der vom Absoluten ausgeht und es selbst ist, in Differenz und Indifferenz, Endliches und Unendliches getrennt erscheine, begreifen, die Art aber der Trennung und der Einheit für jeden Punkt des Universums genau bestimmen, und dieses bis dahin verfolgen, wo jener absolute Einheitspunkt in die zwei relativen getrennt erscheint, und in dem Einen den Quellpunkt der reellen und natürlichen, in dem Andern der ideellen und der göttlichen Welt erkennen, und mit jener zwar die Menschwerdung Gottes von Ewigkeit, mit dieser die nothwendige Gottwerdung des Menschen feiern, und indem wir auf dieser geistigen Leiter frei und ohne Widerstand auf und ab uns bewegen, jetzt herabsteigend, die Einheit des göttlichen und natürlichen Princips, jetzt hinaufsteigend und alles wieder auflösend in das Eine, die Natur in Gott, Gott aber in der Natur sehen.“

# Aus den Ideen zu einer Philosophie der Natur.

„Indem ich den Gegenstand vorstelle, ist Gegenstand und Vorstellung Eins und dasselbe. Und nur in dieser Unfähigkeit, den Gegenstand während der Vorstellung zu unterscheiden, liegt für den gemeinen Verstand die Ueberzeugung von der Realität äußerer Dinge, die doch nur durch Vorstellungen ihm kund werden.

Diese Identität des Gegenstandes und der Vorstellung hebt nun der Philosoph auf, indem er fragt: Wie entstehen Vorstellungen äußerer Dinge in uns? Durch diese Frage versetzen wir die Dinge außer uns, setzen sie voraus als unabhängig von unsern Vorstellungen. Gleichwohl soll zwischen ihnen und unsern Vorstellungen Zusammenhang seyn. Nun kennen wir aber keinen realen Zusammenhang der Dinge, als den von Ursach und Wirkung. Also ist auch der erste Versuch der Philosophie der: Gegenstand und Vorstellung ins Verhältniß der Ursach und Wirkung zu setzen. Nun haben wir aber ausdrücklich Dinge als unabhängig von uns gesetzt. Uns dagegen fühlen wir als abhängig von den Gegenständen. Denn unsere Vorstellung ist selbst nur reel, in sofern wir genöthigt sind, zwischen ihr und den Dingen Uebereinstimmung anzunehmen. Also können wir die Dinge nicht zu Wirkungen unserer Vorstellungen machen. Es bleibt daher nichts übrig, als die Vorstellungen von den Dingen abhängig zu machen, diese als Ursachen, jene als Wirkungen zu betrachten.

Nun kann man aber auf den ersten Blick einsehen, daß wir mit diesem Versuche eigentlich nicht erreichen, was wir wollten. Wir wollten erklären: wie es komme, daß in uns Gegenstand und Vorstellung unzertrennlich vereinigt sind. Denn nur in dieser Vereinigung liegt die Realität unsers Wissens von äußern Dingen. Und eben diese Realität soll der Philosoph darthun. Allein wenn die Dinge Ursachen der Vorstellungen sind, so gehen sie den Vorstellungen voran. Dadurch aber wird die Trennung zwischen beiden permanent. Wir aber wollten, nachdem wir

Objekt und Vorstellung durch Freiheit getrennt hatten, beide wieder durch Freiheit vereinigen; wollten wissen, daß und warum zwischen beiden ursprünglich keine Trennung ist.

Ferner: wir kennen die Dinge nur durch und in unsern Vorstellungen. Was sie also sind, in wiefern sie ihrer Vorstellung vorangehn, also nicht vorgestellt werden davon haben wir gar keinen Begriff. Ferner, indem ich frage: Wie kommt es, daß ich vorstelle, erhebe ich mich selbst über die Vorstellung, ich werde durch diese Frage selbst zu einem Wesen, das in Ansehung alles Vorstellens sich ursprünglich frei fühlt, das die Vorstellung selbst und den ganzen Zusammenhang seiner Vorstellungen unter sich erblickt. Durch diese Frage selbst werde ich ein Wesen, das, unabhängig von äußern Dingen ein Seyn in sich selbst hat." u. s. w.

---

## Nennenswerthe Schriftsteller, welche um die fernere Bearbeitung der Naturphilosophie sich Verdienste zu erwerben suchten.

Fr. Bouterweck (s. oben): Anleitung zur Philosophie der Naturwissenschaft, Göttingen 1813. — J. Jacob Wagner (ehemals Professor der Philosophie auf der Universität zu Würzburg, jetzt Professor zu Heidelberg): Von der Natur der Dinge, in drei Büchern. Mit einer physiognomischen Kupfertafel Leipzig 1803. — K. Ch. F. Krause (Doctor der Philosophie auf der Universität Jena): Anleitung zu der Naturphilosophie. 1) Deduction der Natur, 2) Anleitung zur Construction der Natur. Für seine Vorlesungen. — K. Jos. Windischmann

(Doctor der Medicin und Professor zu Aschaffenburg): Ideen zur Physik, 1ster Band. Bamberg und Würzburg 1805. — H. Steffens (vormals Professor auf der Universität zu Halle, jetzt Professor zu Breslau): Grundsätze der philosophischen Naturwissenschaft. Berlin 1807. — G. H. Schubart: Ahndungen einer allgemeinen Geschichte des Lebens. Leipzig, 1ster Th. 1806. Desselben Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft. Dresden 1808. — L. Oken (Doctor und Professor der Philosophie zu Jena): Lehrbuch der Naturphilosophie, 1ster bis 3ter Band. Jena 1809—10. — H. F. Link (gegenwärtig Professor zu Berlin): Ueber Naturphilosophie. Leipzig und Rostock 1806. Desselben Ideen zu einer philosophischen Naturkunde. Breslau 1814. (geht mit vieler Einsicht und großem Scharfsinn seinen eignen Weg).

---

## Rationale Seelenlehre.

Bekanntlich machte vor Kant die rationale Psychologie einen der Bestandtheile der sonstigen Metaphysik aus. Man dachte sich darunter eine Wissenschaft der Natur der menschlichen Seele, sofern sie ein Ding an sich ist, und ganz allein a priori erkannt werde. Sie stützt sich auf die einzige Vorstellung Ich — ich denke, oder das denkende Wesen — und behandelt diese als einen gegebenen Gegenstand, als eine Anschauung, die man unter die Kategorieen der Einheit zu aller Zeit (Identität), der Realität (Einfachheit), der Substanzialität — Immaterialität — Persönlichkeit — bringen könne. Auf diesem Wege hat man

bis auf Kant die Immaterialität und Unvergänglichkeit der menschlichen Seele zu erweisen gesucht. Durch die kritische Philosophie ist dagegen die rationale Seelenlehre als Wissenschaft verschwunden, indem sie den Grundirrthum derselben widerlegte, und zeigte: daß man die Vorstellung vom Ich mit einem wirklichen Gegenstande der Anschauung verwechselt habe; aber es besteht desto befriedigender eine Kritik derselben, die mit genügenden Gründen die Gegner gewisser, dem menschlichen Herzen als Trost und Erhebung wichtiger Wahrheiten zurückweiset. Sie prüft nämlich unbefangen die mancherlei Hypothesen, welche von jeher zur Beantwortung folgender drei Fragen aufgestellt sind: a) wie und auf welche Weise ist eine Gemeinschaft der Seele mit einem organischen Körper möglich, und welches ist der Zustand der Seele während des Lebens des Menschen? b) Woher haben wir den Ursprung der menschlichen Seele zu leiten, wann und wie begann der Anfang der Verbindung derselben mit dem menschlichen Körper? c) Wann und wie wird diese Gemeinschaft enden, welches wird der Zustand der menschlichen Seele nach dem Tode der Körpers seyn? Indem aber die Kritik der rationalen Seelenlehre wenigstens die Gegner gewisser trostreichen Ueberzeugungen zum Schweigen bringt — so weiset sie uns unangefochtener mit unsern Hoffnungen, Fragen und Wünschen zu einem andern Orte, als die Speculation geben kann — zum religiösen Glauben. Nur Kants Erklärungen verdienen deshalb hier eine Stelle:

## Kants Kritik der reinen Vernunft (s. oben) S. 399.

## Von den Paralogismen der reinen Vernunft.

„Der logische Paralogismus besteht in der Falschheit eines Vernunftschlusses der Form nach, sein Inhalt mag übrigens seyn, welcher er wolle. Ein transscendentaler Paralogismus aber hat einen transscendentalen Grund: der Form nach falsch zu schließen. Auf solche Weise wird ein dergleichen Fehlschluß in der Natur der Menschenvernunft seinen Grund haben, und eine unvermeidliche, obzwar nicht unauflösliche, Illusion bei sich führen.

Jetzt kommen wir auf einen Begriff, der oben, in der allgemeinen Liste der transscendentalen Begriffe, nicht verzeichnet worden, und dennoch dazu gezählt werden muß, ohne jedoch darum jene Tafel im mindesten zu verändern und für mangelhaft zu erklären. Dies ist der Begriff, oder wenn man lieber will, das Urtheil: ich denke. Man sieht aber leicht, daß er das Vehikel aller Begriffe überhaupt, und mithin auch der transscendentalen sey, und also unter diesen jederzeit mit begriffen werde, und daher eben sowohl transscendental sey, aber keinen besondern Titel haben könne, weil er nur dazu dient, alles Denken, als zum Bewußtseyn gehörig, aufzuführen. Indessen, so rein er auch vom Empirischen (dem Eindruck der Sinne) ist, so dient er doch dazu, zweierlei Gegenstände aus der Natur unserer Vorstellungskraft zu unterscheiden. Ich, als denkend, bin ein Gegenstand des innern Sinnes, und heiße Seele. Dasjenige, was ein Gegenstand äußerer Sinne ist, heißt Körper. Demnach bedeutet der Ausdruck Ich, als ein denkend Wesen, schon den Gegenstand der Psychologie, welche die rationale Seelenlehre heißen kann, wenn ich von der Seele nichts weiter zu wissen verlange, als was unabhängig von aller Erfahrung, (welche mich näher und in concreto bestimmt) aus diesem Begriffe Ich, sofern er bei aller Denkart vorkommt, geschlossen werden kann.

Die rationale Seelenlehre ist nun wirklich ein Unterfangen der Art; denn, wenn das mindeste Empirische meines Denkens,

irgend eine besondere Wahrnehmung meines innern Zustandes, noch unter die Erkenntnißgründe dieser Wissenschaft gemischt würde, so wäre sie nicht mehr rationale, sondern empirische Seelenlehre. Wir haben also schon eine angebliche Wissenschaft vor uns, welche auf dem einigen Satze: Ich denke, erbaut worden, und deren Grund oder Ungrund wir hier ganz schicklich, und der Natur einer Transscendentalphilosophie gemäß, untersuchen können. Man darf sich daran nicht stoßen, daß ich doch an diesem Satze, der die Wahrnehmung seiner selbst ausdrückt, eine innere Erfahrung habe, und mithin die rationale Seelenlehre, welche darauf erbaut ist, niemals rein, sondern zum Theil auf ein empirisches Principium gegründet sey. Denn diese innere Wahrnehmung ist nichts weiter, als die bloße Apperception: Ich denke; welche sogar alle transscendentale Begriffe möglich macht, in welchen es heißt: Ich denke die Substanz, die Ursach ꝛc.; denn innere Erfahrung überhaupt und deren Möglichkeit, oder Wahrnehmung überhaupt und deren Verhältniß zu anderer Wahrnehmung, ohne daß irgend ein besonderer Unterschied derselben und Bestimmung empirisch gegeben ist, kann nicht als empirische Erkenntniß, sondern muß als Erkenntniß des Empirischen überhaupt angesehen werden, und gehört zur Untersuchung der Möglichkeit einer jeden Erfahrung, welche allerdings transscendental ist. Das mindeste Objekt der Wahrnehmung (z. B. nur Lust oder Unlust), welche zu der allgemeinen Vorstellung des Selbstbewußtseyns hinzukäme, würde die rationale Psychologie sogleich in eine empirische verwandeln.

Ich denke, ist also der alleinige Text der rationalen Psychologie, aus welchem sie ihre ganze Weisheit auswickeln soll. Man sieht leicht, daß dieser Gedanke, wenn er auf einen Gegenstand (mich selbst) bezogen werden soll, nichts anders, als transscendentale Prädikate desselben, enthalten könne; weil das mindeste empirische Prädikat, die rationale Reinigkeit und Unabhängigkeit der Wissenschaft von aller Erfahrung, verderben würde."

## ßß. Metaphysik der Sitten.

Metaphysik der Sitten ist eine Benennung, die erst von dem Stifter der kritischen Philosophie ausgegangen ist. Er versteht darunter ein System reiner Vernunfterkenntnisse, welche die Bestimmungsgründe unserer freien Handlungen angehn — deren erste Principien die Kritik der praktischen Vernunft ihrer Möglichkeit nach untersucht. Gewöhnlich werden die Lehren der Metaphysik der Sitten gegenwärtig in Verbindung mit der Tugendlehre als Einleitung vorgetragen. Wenige Schriften behandeln sie in ihrer höchsten Allgemeinheit allein. Klassisch sind darunter folgende:

I.

### Immanuel Kant.

**Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.**
Riga 1785. 4te Auflage 1797.

**Wie ist ein kategorischer Imperativ möglich?**

Das vernünftige Wesen zählt sich als Intelligenz zur Verstandeswelt, und blos als eine zu dieser gehörige wirkende Ursache nennt es seine Causalität einen Willen. Von der andern Seite ist es sich seiner doch auch als eines Stücks der Sinnenwelt bewußt, in welcher seine Handlungen als bloße Erscheinungen jener Causalität angetroffen werden, deren Möglichkeit aber aus dieser, die wir nicht kennen, nicht eingesehen werden kann, sondern an deren Statt jene Handlungen als bestimmt durch andere Erscheinungen, nämlich Begierden und Neigungen, als zur Sinnenwelt gehörig, eingesehen werden müssen. Als bloßen Gliedes der Verstandeswelt würden also alle meine Handlungen dem

Princip des reinen Willens vollkommen gemäß seyn; als bloßen Stücks der Sinnenwelt würden sie gänzlich dem Naturgesetz der Begierden und Neigungen, mithin der Heteronomie der Natur gemäß genommen werden müssen. (Die erstern würden auf dem obersten Princip der Sittlichkeit, die zweiten der Glückseligkeit beruhen.) Weil aber die Verstandeswelt den Grund der Sinnenwelt, mithin auch der Gesetze derselben enthält, also in Ansehung meines Willens (der ganz zur Verstandeswelt gehört), unmittelbar gesetzgebend ist, und also auch als solche gedacht werden muß, so werde ich mich als Intelligenz, obgleich andererseits wie ein zur Sinnenwelt gehöriges Wesen, dennoch dem Gesetze der erstern d. i. der Vernunft, die in der Idee der Freiheit das Gesetz derselben enthält, und also der Autonomie des Willens unterworfen erkennen, folglich die Gesetze der Verstandeswelt für mich als Imperative und die diesem Princip gemäße Handlungen als Pflichten ansehen müssen.

Und so sind kategorische Imperative möglich, dadurch, daß die Idee der Freiheit mich zu einem Gliede einer intelligibeln Welt macht, wodurch, wenn ich solches allein wäre, alle meine Handlungen der Autonomie des Willens jederzeit gemäß seyn würden, da ich mich aber zugleich als Glied der Sinnenwelt anschaue, gemäß seyn sollen, welches kategorische Sollen einen synthetischen Satz a priori vorstellt, dadurch, daß über meinen durch sinnliche Begierden afficirten Willen noch die Idee ebendesselben, aber zur Verstandeswelt gehörigen, reinen, für sich selbst praktischen Willens hinzukommt, welcher die oberste Bedingung des erstern nach der Vernunft enthält; ungefähr so, wie zu den Anschauungen der Sinnenwelt Begriffe des Verstandes, die für sich selbst nichts als gesetzliche Form überhaupt bedeuten, hinzukommen, und dadurch synthetische Sätze a priori, auf welche alle Kenntniß einer Natur beruht, möglich machen.

Der praktische Gebrauch der gemeinen Menschenvernunft bestätigt die Richtigkeit dieser Deduction. Es ist Niemand, selbst der ärgste Bösewicht, wenn er nur sonst Vernunft zu gebrauchen gewohnt ist, der nicht, wenn man ihm Beispiele der Redlichkeit

in Absichten, der Standhaftigkeit in Befolgung der Maximen, der Theilnehmung und des allgemeinen Wohlwollens (und noch dazu mit großen Aufopferungen von Vortheilen und Gemächlichkeit verbunden) vorlegt, nicht wünsche, auch so gesinnt zu seyn. Er kann es aber nur wegen seiner Neigungen und Antriebe nicht wohl in sich zu Stande bringen; wobei er dennoch zugleich wünscht, von solchen ihm selbst lästigen Neigungen frei zu seyn. Er beweiset hierdurch also, daß er mit einem Willen, der von Antrieben der Sinnlichkeit frei ist, sich in Gedanken in eine ganz andere Ordnung der Dinge versetze, als die seiner Begierden im Felde der Sinnlichkeit, weil er von jenem Wunsche keine Vergnügung der Begierden, mithin keinen für irgend eine seiner wirklichen oder erdenklichen Neigungen befriedigenden Zustand, (denn dadurch würde selbst die Idee, welche ihn den Wunsch ablockt, ihre Vorzüglichkeit einbüßen), sondern nur einen größern Werth seiner Person erwarten kann. Diese bessere Person glaubt er aber zu seyn, wenn er sich in den Standpunkt eines Gliedes der Verstandeswelt setzt, dazu die Idee der Freiheit von bestimmenden Ursachen der Sinnenwelt ihn unwillkührlich nöthigt, und in welcher er sich eines guten Willens bewußt ist, der für seinen bösen Willen, als Gliedes der Sinnenwelt, nach seinem eignen Geständnisse das Gesetz ausmacht, dessen Ansehn er kennt, indem er es übertritt. Das moralische Sollen ist also eignes nothwendiges Wollen als Gliedes einer intelligibeln Welt, und wird nur sofern von ihm als Sollen gedacht, als er sich zugleich als ein Glied der Sinnenwelt betrachtet."

## 2.

# Friedrich Schleiermacher

war von 1804 bis 1806 Professor und Doctor der Theologie, zugleich Universitätsprediger zu Halle, gegenwärtig ist er Professor der Theologie und Prediger zu Berlin.

Er ist unbezweifelt einer der geist- und kenntnißreichsten und scharfsinnigsten Männer unserer Zeit. Merkt man es seinen Schriften auch sehr wohl an, daß Fichte und Schelling auf seine philosophische Bildung bedeutenden Einfluß gehabt haben, so findet man doch in jeder eine Menge eigenthümlicher Gedanken und Ansichten. Für sein gründlichstes und scharfsinnigstes Werk hat man wohl zu halten:

**Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre. Berlin 1803.**

Das Resultat des Ganzen geht dahin: daß erwiesen wird, keins der bisherigen Systeme der Sittenlehre ist tief genug begründet und in seinen Principien völlig befriedigend. Die Erfüllung eines in der Vorrede gegebenen Versprechens ist uns der würdige Verfasser noch schuldig geblieben.

Eine der allgemeiner verständlichen Stellen möge dem Leser einen anschaulichen Begriff von der Darstellungsweise geben.

„Ob es nun besser beschaffen sey, mit einer andern, unter den Neuern nicht minder allgemeinen Eintheilung der Pflichten, nämlich in solche gegen sich selbst, und solche gegen Andere, dieses wäre zunächst zu untersuchen. Um aber diese recht zu verstehen, muß auch das ehemalige, jetzt fast nicht mehr genannte dritte

Glied

Glied derselben, nämlich die Pflicht gegen Gott, mit in Betrachtung gezogen werden. Diese nämlich ist neuerlich ihres Ranges beraubt worden, zuerst aus andern Gründen von Andern, von Kant aber, weil der Wille Gottes, auf welchem doch die Pflichten gegen ihn beruhen müßten, nicht könne in der Erfahrung gegeben werden. Dieser Grund nun konnte die Aelteren von Einführung eines solchen Abschnittes nicht zurückhalten, weil sie allerdings vermeinten, der Wille Gottes sey als ein Wahrnehmbares gegeben, und er vor Allem als verpflichtende Person sich offenbarend und erkennbar. Es führt aber dieses auf die Frage: was es denn heiße, eine Pflicht gegen Jemand? von welcher nicht leicht verständlichen Redensart die strengste Bedeutung die ist, es sey diejenige, welche zur Pflicht werde, vermittelst einer Nöthigung durch den Willen eines Andern, nämlich des Verpflichtenden. Wird nun diese Bedeutung angenommen, so ist von denen, welche Pflichten gegen Gott zulassen, offenbar, daß, da der göttliche Wille nothwendig auf alles gerichtet ist, was die Menschen sich selbst sowohl, als Andern lobenswürdiges leisten können, und das Sittliche erschöpft, sie unrecht handeln, und dem Meere noch den Eimer voll zugießen, wenn sie neben dem höchsten und unendlichen Willen noch einen andern, sey es nun der eigne oder fremde, als nöthigend annehmen. Sonach würde die Pflicht gegen Gott in diesem Sinne die beiden andern Abtheilungen der Pflichten gegen sich und gegen Andere verschlingen; so daß nichts getheilt wäre. Diejenigen aber, welche Pflichten gegen Gott in einem solchen Sinne leugnen, werden auch nicht leicht dahin gelangen, die Pflichten gegen Andere sich zu erhalten.

Denn thun sie jenes, weil Gott als verpflichtende Person nicht kann gegeben werden, so begehren sie als Grund der Verpflichtung nicht einen Willen, wie er in der Idee construirt wird, sondern einen wirklich gegebenen, wornach, wenn dies auf die Menschen angewendet wird, auch von den Pflichten gegen Andere nichts übrig bleiben dürfte, als die wirklich gefoderten des geschriebenen Rechts. Läugnen sie aber die Pflichten gegen Gott, weil

es unnöthig ist und den Gesetzen der Sparsamkeit zuwider, einen entfernteren Willen herbeizuholen, um durch dessen Nöthigung zu bewirken, was auch ein näherer schon ausgerichtet, indem dem Inhalt nach die Pflichten gegen Gott nichts anders wären, als die gegen sich selbst und gegen Andere; dann würde dasselbe auch gelten im Vergleich mit dem eignen, denn welcher ethischen Idee auch Jemand folge, er kann nichts aufnehmen als Pflicht gegen Andere, wozu nicht der eigne Willen ihn nöthige, es sey nun unter der Idee der Vernunftmäßigkeit, oder der Glückseligkeit, oder welcher sonst. Woraus denn zuletzt sich ergiebt, daß der Begriff dieser Nöthigung durch einen fremden Willen nichts ist, als eine leere Erscheinung. Und woher käme auch wohl dem Willen eines andern die verpflichtende Kraft, wenn sie ihm nicht eingeräumt wird zufolge einer Idee, deren Herrschaft und Anwendung immer wiederum von dem eignen Willen abhängt. Kant jedoch hat eine schlaue Erfindung gemacht, um darzuthun, wie diese verpflichtende Kraft sich erwerben läßt, nämlich durch Ausübung solcher Pflichten, welche den Andern verpflichten, bei welcher Verwirrung von Verpflichtungen man in Versuchung wäre, in einem ganz andern als er, nämlich dem altrömischen Sinne, die Pflicht als einen heiligen Namen zu verrufen. So könnte gefragt werden, ob diese verpflichtenden Pflichten auch Pflichten gegen Andere wären, und derjenige hart beschuldigt, der zuerst das bedenkliche Spiel angefangen, durch seine Pflichterfüllung Andere zu verpflichen zu Pflichten, durch welche er wieder verpflichtet wird. Ja, man könnte darin einen tiefen Grund finden, zu der Höflichkeit des gemeinen Lebens, welche, wenn sie dem Andern eine Dienstleistung erweisen will, denn Dienstleistungen sind doch die verpflichtenden Pflichten, erst die Erlaubniß dazu nachsucht. Doch es ist zu wunderlich und leer, um mehr darüber zu sagen. Sonach müßte, dieses abgemacht, den Pflichten gegen Andere die gelindere Bedeutung beigelegt werden, daß sie sind Pflichten in Ansehung Anderer.

In diesem Sinne will nun auch Kant Pflichten gegen Gott zulassen, findet aber als solche blos die Pflicht die sittlichen Gebote

als göttliche anzuerkennen. In sofern ist zwar der Versuch mit diesen Pflichten verunglückt: denn es kann keine Pflicht geben, etwas einzusehen, weil dieses so für sich betrachtet weder etwas Sittliches ist, noch der Willkühr unterworfen. Nothwendig aber ist er immer: denn wenn Pflichten abgetheilt werden sollen, nach dem, was dabei der Gegenstand ist, so kann nichts davon ausgeschlossen seyn, weil ja Alles ein Gegenstand des sittlichen Handelns seyn soll. Eben deshalb möchte es unmöglich seyn, den Gegenstand zu bestimmen, weil dieser jedesmal mannigfaltig könnte angegeben werden. Und zwar am wenigsten möchten zu unterscheiden seyn Pflichten gegen sich selbst und gegen Andere. Denn sind aus der Idee der Glückseligkeit diese Pflichten abgeleitet: so ist ja offenbar, wie der Handelnde selbst der Gegenstand ist. Steht ihnen aber die Naturgemäßheit voran, so ist es ja eben des Handelnden Natur, welche würde verletzt werden. Nicht weniger auch ließe sich zeigen, wie die Pflichten gegen sich selbst erscheinen müssen, als Pflichten gegen Andere in jedem System der Sittenlehre, in der Bedeutung, worin es solche Pflichten zuläßt, welches weiter auszuführen einem Jeden überlassen bleibt. Soviel aber wird Jedem angemuthet, aus dem Vorigen einzugestehen, daß nichts Wesentliches im Pflichtbegriff dieser Eintheilung zum Grunde liegt, und daß auch für sie, wie für die vorige, keine bessere Entstehung nachzuweisen ist, als aus dem falschen Schein, welchen die Rechtspflichten verbreiten" u. s. w.

---

In Verbindung mit der reinen Tugendlehre sind noch folgende Schriften über Metaphysik der Sitten als vorzüglich anzuführen.

---

## I.

## Johann Gottlieb Fichte.

Siehe Seite 29.

Auch um den praktischen Theil der Philosophie hat sich Fichte bedeutende Verdienste erworben, die man am besten entwickelt findet in dem eben angezeigten Werke Schleiermachers: Grundlinien zu einer Kritik aller bisherigen Sittenlehre. Fichte suchte nämlich in der Sittenlehre, nachdem er durch Idealismus die Ueberzeugung an die objektive Sinnenwelt vernichtet, und nur ein System bloßer Bilder zurückgelassen hat, durch das Gewissen den Glauben an die Wirklichkeit der Sinnenwelt, an eine von der ersten unabhängige intelligible Welt und übersinnliche Ordnung derselben, die Möglichkeit der Freiheit und eines Handelns für einen durch die That zu realisirenden Zweck für den Glauben zu begründen. Sein hierher gehöriges Werk ist: das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre. Jena und Leipzig 1798. Es besteht aus folgenden Hauptstücken: 1) Deduction des Princips der Sittlichkeit; 2) Deduction der Realität und Anwendbarkeit dieses Systems; 3) Systematische Anwendung desselben,

oder die Sittenlehre im engern Sinne. Folgender kurze Abschnitt giebt einiges Licht über Fichte's allgemeine Ansichten, sofern sie auf praktische Philosophie von Beziehung sind.

## Eintheilung der Sittenlehre.

„Der sittliche Trieb fodert Freiheit — um der Freiheit willen. Wer sieht nicht, daß das Wort Freiheit in diesem Satze in zwei verschiedenen Bedeutungen vorkomme? In der letzten Stelle ist die Rede von einem objektiven Zustande, der hervorgebracht werden soll; dem letzten absoluten Endzwecke der völligen Unabhängigkeit von allem außer uns: in der erstern von einem Handeln, als solchem, und keinem eigentlichen Seyn, von einem rein subjektiven. Ich soll frei handeln, damit ich frei werde.

Aber selbst im Begriffe der Freiheit, wie er in der ersten Stelle vorkommt, ist wieder eine Unterscheidung zu machen. Es kann bei der freien Handlung gefragt werden, wie sie geschehen müsse, um eine freie zu seyn, und was geschehen müsse, nach der Form der Freiheit und nach ihrer Materie.

Ueber die Materie derselben haben wir bis jetzt untersucht: die Handlung muß liegen in einer Reihe, durch deren Fortsetzung ins Unendliche das Ich absolut unabhängig würde. Auf das Wie oder die Form wollen wir jetzt unsern Blick werfen.

Ich soll handeln frei, d. h. ich als gesetztes Ich, als Intelligenz, soll mich bestimmen; also, ich soll mit dem Bewußtseyn meiner absoluten Selbstbestimmung mit Besonnenheit und Reflexion handeln. Nur so handle ich als eine Intelligenz frei; außerdem handle ich blind, wie das Ohngefähr mich treibt.

Ich soll als Intelligenz auf eine bestimmte Weise handeln, d. h. ich soll mir des Grundes bewußt werden, aus welchem ich gerade so handle. Dieser Grund nun kann kein anderer seyn, weil es kein anderer seyn darf, als der, daß die Handlung in der beschriebenen Reihe liege; oder — da dies nur eine philosophische Ansicht ist, keinesweges die des gemeinen Bewußtseyns — nur

der, daß diese Handlung Pflicht sey. Also ich soll handeln lediglich nach dem Begriffe meiner Pflicht; nur durch den Gedanken mich bestimmen lassen, daß etwas Pflicht sey, und schlechthin durch keinen andern.

Ueber das Letztere einige Worte. — Auch der sittliche Trieb soll mich nicht bestimmen, als bloßer und blinder Trieb; wenn nicht schon der Satz an sich selbst widersprechend wäre, und es etwas Sittliches, was nur Trieb wäre, geben könnte. Wir erhalten nämlich das schon oben Gesagte wieder, nur viel weiter bestimmt. Oben zeigte sich: der Trieb nach Selbstständigkeit richtet sich an die Intelligenz, als solche; sie soll selbstständig seyn, als Intelligenz; aber eine solche ist selbstständig, nur in wiefern sie sich durch Begriffe und schlechthin durch keinen Antrieb bestimmt. Der Trieb geht also darauf aus, Kausalität zu haben, und auch keine zu haben; und er hat Kausalität, lediglich dadurch, daß er keine hat, denn er fordert: sey frei. Ist er Antrieb, so ist er lediglich Naturtrieb; als sittlicher Trieb kann er es nicht seyn; denn es widerspricht der Moralität, und ist unsittlich, sich blind treiben zu lassen; (z. B. die Triebe der Sympathie, des Mitleids, der Menschenliebe). — Es wird zu seiner Zeit sich zeigen, daß diese Triebe Aeußerung des sittlichen Triebes sind, jedoch vermischt mit dem Naturtriebe, wie denn der sittliche Trieb stets gemischt ist. Aber wer zufolge dieser Triebe handelt, handelt zwar legal, aber schlechthin nicht moralisch, sondern in sofern gegen die Moral. Hier erst entsteht ein kategorischer Imperativ, als welcher ein Begriff seyn soll, und kein Trieb. Nämlich der Trieb ist nicht der kategorische Imperativ, sondern er treibt uns, uns selbst einen zu bilden; uns zu sagen, daß irgend etwas schlechthin geschehen solle. Er ist unser eignes Produkt; unser, in wiefern wir der Begriffe fähige Wesen oder Intelligenzen sind.

Dadurch wird nun das vernünftige Wesen, der Form nach, in der Willensbestimmung ganz losgerissen von allem, was es nicht selbst ist. Die Materie bestimmt es nicht, und es selbst bestimmt sich nicht durch den Begriff eines materialen, sondern durch den lediglich formalen und in ihm selbst erzeugten Begriff

des absoluten Sollens. Und auf diese Weise erhalten wir denn in der Wirklichkeit das vernünftige Wesen wieder, wie wir es ursprünglich aufstellten, als absolut selbstständig: wie denn alles Ursprüngliche, nur mit Zusätzen und weitern Bestimmungen, sich in der Wirklichkeit wieder darstellen muß. — Nur die Handlung aus Pflicht ist eine solche Darstellung des reinen Vernunftwesens; jede andere Handlung hat einen der Intelligenz, als solcher, fremdartigen Bestimmungsgrund. (So sagt Kant [Grundlegung zur Metaphysik der Sitten]: daß nur durch die Anlage der Moralität das Vernunftwesen sich als etwas an sich, nämlich etwas Selbstständiges, Unabhängiges, schlechthin durch keine Wechselwirkung mit etwas außer ihm, sondern blos für sich Bestehendes, offenbare). Daher auch das unaussprechlich Erhabene der Pflicht, indem sie alles außer uns tief unter uns setzt, und es gegen unsere Bestimmung in Nichts verschwinden läßt.

Es folgt sonach aus der Form der Sittlichkeit zweierlei:

1) Ich soll überhaupt mit Besonnenheit und Bewußtseyn, nicht blind und nach bloßen Antrieben, und insbesondere mit Bewußtseyn der Pflicht handeln, so gewiß ich handle; nie handeln, ohne meine Handlung an diesen Begriff gehalten zu haben. — Es giebt sonach gar keine gleichgültigen Handlungen; auf alle, so gewiß sie nur wirklich Handlungen des intelligenten Wesens sind, bezieht sich das Sittengesetz, wäre es auch nicht materialiter, doch ganz sicher formaliter. Es soll nachgefragt werden, ob sich nicht etwa der Pflichtbegriff auf sie beziehe; um diese Nachfrage zu begründen, bezieht er sich ganz gewiß auf sie. Es läßt sich sogleich nachweisen, daß er sich auch materialiter auf sie beziehen müsse; denn ich soll nie dem sinnlichen Triebe, als solchem, folgen; nun aber stehe ich laut obigem bei jedem Handeln unter ihm: mithin muß bei jedem der sittliche Trieb hinzukommen: außerdem könnte, dem Sittengesetze zufolge, gar keine Handlung erfolgen; welches gegen die Voraussetzung streitet.

2) Ich soll nie gegen meine Ueberzeugung handeln, das ist völlige Verkehrtheit und Bosheit. Was es sey im Menschen,

das eine solche an sich unmöglich scheinende Verkehrtheit doch möglich mache, und ihr wenigstens das Schreckliche nehme, welches sie in ihrer wahren Gestalt für jeden unverdorbenen Menschensinn hat, werden wir tiefer unten sehen.

Beides in einen Satz zusammengefaßt, würde sich ausdrucken lassen: Handle stets nach bester Ueberzeugung von deiner Pflicht; oder handle nach deinem Gewissen. Dies ist die formale Bedingung der Moralität unserer Handlungen, die man auch vorzugsweise die Moralität derselben genannt hat."

---

## 2.

## Karl Christian Erhard Schmid.

Siehe Seite 143.

Sein Versuch einer Moralphilosophie, 1ste Auflage Jena 1790, 4te Auflage in 2 Bänden 1802 und 1803. Der Verfasser giebt den Umfang der ganzen Moralphilosophie in folgender Skizze.

„Eine vollständige Ausführung der moralischen Wissenschaften erfordert

1) eine kritische Untersuchung der Möglichkeit der Erkenntniß ihrer ersten Begriffe und Grundsätze —

Kritik der praktischen Vernunft;

2) eine reine Darstellung der wesentlichen und allgemeingültigen sittlichen Begriffe und Lehren selbst —

Metaphysik der Sitten.

a) Analytik der praktischen Vernunft, oder moralische Ontologie, d. i. eine Zergliederung und ein System der reinen sittlichen Begriffe;

b) reine Ethik, d. i. ein vollständiges System der reinen praktischen Gesetze für alle vernünftige Wesen;

c) reine Ascetik oder Methodenlehre, d. i. ein System der reinen und allgemeinen Tugendmittel, Philosophie über die Möglichkeit der Anwendung reiner sittlicher Begriffe und Grundsätze auf eingeschränkte sinnliche Naturen überhaupt, z. B. auf die menschliche.

3) Eine Anwendung dieser allgemeinen Lehre auf die eigenthümliche Beschaffenheit und Lage des Menschen — praktische Anthropologie, empirische Moral.

a) Für den Menschen, als Menschen betrachtet, nach seiner allgemeinen menschlichen Natur und Lage. Allgemeine empirische oder menschliche Moral

α. Allgemeine empirische Ethik, d. i. eine allgemeine Gesetzgebung für den Menschen.

β. Allgemeine empirische Ascetik, d. i. die Wissenschaft von den allgemeinen Tugendmitteln für den Menschen, oder die allgemeine Theorie der sittlichen Erziehung des Menschen.

b) Für die Menschen, nach ihren mannigfaltig abweichenden, zufälligen Beschaffenheiten und Verhältnissen. Specielle empirische Moral

α. specielle Ethik,

β. specielle Ascetik.

Der Vortrag ist bestimmt und deutlich, ohne eigenthümlich zu seyn, weshalb es einer besondern Probe nicht bedarf.

Achtungswürdige Schriftsteller, die hier noch genannt zu werden verdienen, sind folgende:

Wilh. Trg. Krug: Vorlesungen über den wesentlichen Charakter der praktischen Philosophie. Jena 1796. — G. W. Block (Prediger zu Haltorf bei Gartow im Hannöverischen): Neue Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, mit besonderer Rücksicht auf die Kantische. Braunschweig 1802. — K. H. Heydenreich (s. oben): Propädeutik der Moralphilosophie, nach Grundsätzen der reinen Vernunft. Leipzig 1794. 3 Theile. — Christ. Garve (s. oben): Uebersicht der vornehmsten Principien der Sittenlehre (aus der Uebersetzung von Aristoteles Ethik besonders abgedruckt). Breslau 1798. Desselben Betrachtungen über die allgemeinsten Grundsätze der Sittenlehre. Breslau 1798. — K. Leonhard Reinhold (s. oben): Verhandlungen über die Grundsätze und Grundbegriffe der Moralität, aus dem Gesichtspunkte des gemeinen und gesunden Verstandes. 1ster Band. Lübeck 1798. — Sebastian Mutschelle (fürstlich Freysingischer geistlicher Rath und Pfarrer zu Pamkirchen unweit München, geb. zu Alleshausen in Bayern d. 10ten Jan. 1749, gest. d. 28sten Nov. 1800): das sittlich Gute. München 1794. Mit einer wahrhaft edlen Popularität gearbeitet. — Au-

gust Schelle (Benediktiner zu Tegernsee in Bayern, Professor des Natur- und Völkerrechts, der praktischen Philosophie, Universalhistorie und orientalischen Sprachen auf der Universität zu Salzburg, seit 1789 zugleich Sekretair und Bibliothekar, und seit 1792 auch Rektor derselben): Praktische Philosophie, 1ster Th. allgemeine praktische Philosophie und Moral, und (2ter Th. Natur- und Völkerrecht und Staatsklugheit. Salzburg 1792—94). — J. H. Abicht (s. oben): Allgemeine praktische Philosophie; die Philosophie der Sitten. 1ster Th. Leipzig 1798. — Ep. Gf. Bardili (s. oben): Allgemeine praktische Philosophie. Stuttgard 1795. — F. Bouterweck (s. oben): praktische Aphorismen; Grundsätze zu einem neuen System der moralischen Wissenschaften. Leipzig 1808. — J. F. Herbart (ordentlicher Professor der Philosophie auf der Universität zu Königsberg, vorher außerordentlicher Professor der Philosophie zu Göttingen): Allgemeine praktische Philosophie. Göttingen 1808. — J. H. Tieftrunk (s. S. 144.): Philosophische Untersuchungen über die Tugendlehre, zur Erläuterung und Beurtheilung der metaphysischen Anfangsgründe der Tugendlehre von Immanuel Kant. 1ster Th. Halle (2ter Th. Ausführung der Pflichten der Menschen gegen einander, nach den besondern Zuständen und Verhältnissen derselben, ebendas.) 1805. — K. H. L. Pölitz (seit 1808 ordentlicher Professor der Geschichte auf der Universität zu Wittenberg, Redakteur des Wittenberger Wochenblatts, jetzt Professor in Leipzig): Resultate aus den Prämissen einer reinen Moralphilosophie, als Beitrag zur Vervollkommnung und Berichtigung des innern Gebietes derselben. Leipzig 1799. Desselben Summarien

der philosophischen Sittenlehre, oder propädeutischer Cursus einer wissenschaftlichen Moral. Hamburg 1802. — Jacob Salat (seit 1807 ordentlicher Professor der Moralphilosophie auf der Universität zu Landshut): Die Moralphilosophie. Landshut 1810. — J. Eph. Hoffbauer Anfangsgründe der Moralphilosophie, und insbesondere der Sittenlehre, nebst einer allgemeinen Geschichte derselben. Halle 1798.

## Schriften, welche einzelne Materien aus dem Gebiete der reinen Sittenlehre behandeln.

Martin Ehlers (gebohren in der Wilstermarsch im Herzogthum Holstein den 6ten Januar 1734, seit 1776 ordentlicher Professor der Philosophie auf der Universität zu Kiel, starb d. 9ten Jan. 1800): Ueber die Lehre von der menschlichen Freiheit. Dessau 1782. — K. H. Heydenreich (s. oben) über Freiheit und Determinismus und ihre Vereinigung. Erlangen 1792. — Christoph Andreas Leonhard Creuzer, Doctor der Philosophie und Privatlehrer auf der Universität Marburg, seit 1803 Prediger an der evangelischen Pfarrkirche zu Marburg und seit demselben Jahre auch ordentlicher Professor der praktischen Philosophie bei der dortigen Universität): Skeptische Betrachtungen über die Freiheit des Willens. Gießen 1793. — Johann Heinrich Abicht (s. S. 144.), seit 1804 Russisch-Kaiserlicher Hofrath und ordentlicher Professor der Philosophie zu Wilna): Versuch einer Metaphysik des Vergnügens nach Kantischen Grundsätzen zur Grundlegung einer systematischen Thelematologie und Moral. Leipzig 1789. Desselben Versuch einer kritischen Untersuchung über das Willensgeschäft und einer darauf gegründeten Beantwortung der Frage: warum gehen die moralischen Lehren bei den Menschen so wenig in gute Gesinnungen über? Frankfurt am

Main 1788. — Friedrich Karl Forberg (früherhin Adjunkt der philosophischen Fakultät der Universität zu Jena, dann Rektor der lateinischen Schule zu Saalfeld, darauf seit 1802 Archivrath zu Koburg, dann erhielt er die Stelle eines geheimen Kanzleiraths zu Koburg, welche er aber 1807 verlor, und statt dessen mit Beibehaltung seines Titels Aufseher der Hofbibliothek wurde. Ep. Gf. Bardili (s. oben): Ursprung des Begriffs der Willensfreiheit (gegen Forberg). Stuttgart 1796. — Joh. Ant. Wilh. Geßner Doctor der Philosophie auf der Universität Leipzig seit 1801; geb. zu Kirch-Heilingen bei Langensalze den 16ten April 1771, seit 1806 außerordentlicher Professor der Philosophie zu Leipzig): Ueber den Ursprung des sittlich Bösen im Menschen; nebst einer Prüfung des kritischen Freiheitsbegriffs und der Kantischen Abhandlung über das radicale Böse. Leipzig 1801. Desselben Democrit oder freimüthige Gespräche über Moral, Religion und andere wissenschaftliche und politische Gegenstände; 2 Bände, wovon der letzte hierher gehört, welcher einen Versuch einer ausführlichen Beleuchtung und Widerlegung des kritischen Moralsystems enthält. Leipzig 1803. — F. W. J. Schelling (s. oben): Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände; S. 397 in seinen Philosophischen Schriften, Landshut 1809. — Friedrich Ehrenberg (früherhin Prediger zu Plettenberg in der Grafschaft Mark, darauf Prediger zu Iserlohn ebendaselbst, gegenwärtig Königl. Preußischer Hofprediger zu Berlin): Das Schicksal. Elberfelde 1805. — L. H. Jacob (s. oben) über das moralische Gefühl.

Halle 1788.— J. Gf. K. Ch. Kiesewetter (s. oben) über den ersten Grundsatz der Moralphilosophie; nebst einer Abhandlung über die Freiheit v. L. H. Jacob, Halle 1788; in einer neuen Ausgabe Berlin 1790 u. 1791. 2 Thle. — K. Ch. E. Schmid (s. oben): Adiaphora, wissenschaftlich und historisch untersucht. Leipzig 1809.— Ch. Wilh. Snell (s. oben): Vermischte Aufsätze, wovon der zweite hierher gehört: Ueber die Kantischen Principien über die moralische Freiheit; und der dritte: über Herrn Professor Ulrich Eleutherologie, ebendas. 1788. Desselben Menon, oder Versuch in Gesprächen, die vornehmsten Punkte aus der Kritik der praktischen Vernunft des Hrn. Prof. Kant zu erläutern. Mannheim 1789. Neue vermehrte Auflage, daselbst 1796. — J. Eph. Hoffbauer: Untersuchungen über die wichtigsten Gegenstände der Moral-Philosophie, insbesondere der Sittenlehre und Moral-Theologie; 1ster Th. nebst vorläufigen Bemerkungen über die verdienstlichen Bemühungen um die Sittenlehre, vorzüglich in den neuern Zeiten. Dortmund 1799.

## Bemerkenswerthe hierher gehörige Schriften in fremden Sprachen, von denen wir brauchbare Uebersetzungen ins Deutsche haben.

Adam Smith's (ehemaligen Professors der Philosophie zu Glasgow) Theorie der moralischen Gefühle, übersetzt, vorgeredet und commentirt von L. Theob. Kosegarten. Leipzig 1791. — W. Payley's Grundsätze der Moral und Politik. Aus dem Englischen übersetzt; mit einigen Anmerkungen und Zusätzen von C. Garve. 2 Bände. Leipzig 1787. — Adam Ferguson's (ehemaligen Doctors der Rechte und Professors der Moralphilosophie zu Edinburg) ausführliche Darstellung der Gründe der Moral und Politik; aus dem Englischen mit einer Abhandlung über den Geist der Fergusonschen Philosophie von K. Gf. Schreiter. 1ster Th. Zürich 1796. Desselben Grundsätze der Moralphilosophie; aus dem Engl. übersetzt von Garve. Leipzig 1772. — Fr. Hutcheson's Sittenlehre der Vernunft; aus dem Engl. (von Gotth. Ephr. Lessing oder K. W. Müller.) Leipzig 1756. 2 Bände.

Auch die Werke von Shaftesbury (s. oben) enthalten zwei hierher gehörige Abhandlungen. a) Untersuchung über die Tugend; b) die Moralisten, eine philosophische Rhapsodie; beide im 2ten Bande.

---

Schrif-

# Schriften über reines Naturrecht.

Seit der Wiederherstellung der Wissenschaften wurde noch lange Zeit hindurch das Naturrecht von den Juristen in dem römischen Rechte, von den Theologen als ein Theil der Glaubenslehre, und in den philosophischen Schulen entweder gar nicht, oder gelegentlich abgehandelt. Unter den Theologen der römischen Kirche, die es zur Kasuistik brauchten, hatte endlich Dominicus a Soto (geb. zu Segvia 1494, starb als Dominikaner und Bischof daselbst 1560), und unter den Protestanten Nicolaus Hemming (Doctor der Theologie und Vicekanzler der Universität zu Kopenhagen, geb. zu Embolds auf der Insel Laland 1513, starb 1600) der Anfang gemacht, es abzusondern. Unter den Juristen hatte Albericus Gentilis (geb. zu Castello di St. Genesio in der Mark Ancona 1551, gest. als Prof. Juris zu Oxford 1611) einige Materien, und Benedikt Winkler (geb. zu Salzwedel 1579, starb als Syndikus zu Lübeck) zu Anfang des 17ten Jahrhunderts die ganze Wissenschaft, jedoch nicht scharf und umfassend genug, von dem positiven Rechte getrennt, und nicht in einen wissenschaftlichen Zusammenhang gebracht. Endlich trat Hugo Grotius mit seinem Werke de jure belli et pacis hervor, ein Werk, was eben dadurch stets einen hohen Grad von Wichtigkeit behalten wird, weil es den Grund zu einer ganz neuen Wissenschaft gelegt hat. Durch Peiresk aufgemuntert,

sammlete, prüfte, entwickelte er die bis dahin verkannten zerstreuten und streitigen Grundsätze des Natur- und Völkerrechts, und gab die Arbeit zuerst heraus 1625. 4. Es erregte sogleich allgemeine Aufmerksamkeit; es wurde oft gedruckt, in Auszüge gebracht, mit Anmerkungen und Auslegungen begleitet, in andere Sprachen übersetzt, und selbst jetzt noch, ob wir gleich weit vollkommnere Werke haben, erhält es sich in Achtung und Ansehn. Von dem Völkerrechte geht er auf die Stütze desselben, auf das Naturrecht zurück, und der Grundsatz desselben ist ihm: die vernünftige Erhaltung der menschlichen Gesellschaft. Eine ganz neue Wendung gab Thomas Hobbes (geb. 1588) dem Naturrecht dadurch, daß er außer einem bürgerlichen Zustande alle gesellige Verbindlichkeit leugnete. Neben Grotius stellte sich zunächst durch seine Verdienste um das Naturrecht Sam. Pufendorf, welcher zuerst als eigner Lehrer dieser Wissenschaft zu Heidelberg 1661 auftrat. Seine Absicht ging dahin, das von Grotius unvollendet gelassene Gebäude des Naturrechts zu vollenden, und für jene Zeiten gelang es ihm recht wohl. Nach ihm verdient Thomasius genannt zu werden, dessen ganze Philosophie von dem Naturrecht ausging. Man muß von ihm aber zwei Werke unterscheiden, die eine Epoche in seinen Principien begrenzen. Anfangs folgte er nämlich fast durchgängig Pufendorf. In der Folge änderte sich sein Begriff vom Gesetz, und er unterschied zwischen Rathschlag und Gesetz. Dem erstern legte er eine innere, dem letztern eine äußere Verbindlichkeit bei, und behauptete, daß jener für die Weisern, dieses für die Thoren sey. In Folge dieser Vorarbeiten zeichneten sich durch Bearbeitun-

gen des Naturrechts vor dem Eintreten der kritischen Philosophie aus: Nic. Hieron. Gundling, Adam Friedrich Glafey (Recht der Vernunft, 3te Auflage. Frankfurt und Leipzig 1746. 4. Christian Wolf, Ludwig Julius Fr. Höpfner. Mit Kant bekam die Wissenschaft eine völlig andere Gestalt, und erst von ihm an können wir von klassischen Schriftstellern über das Naturrecht sprechen. Sie sind:

1.

## Immanuel Kant.

(S. oben.)

Seine hierher gehörigen Schriften sind: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. Königsberg 1797. 8. und: Zum ewigen Frieden. Königsberg 1796. 2te Auflage 1796.

Das erste Werk zerfällt in folgende Hauptabschnitte: Erster Theil: Das Privatrecht in Ansehung äußerer Gegenstände (Inbegriff derjenigen Gesetze, die keiner äußern Bekanntmachung bedürfen.) Erstes Hauptstück: Von der Art, etwas Aeußeres als das Seine zu haben. Zweites Hauptstück: Von der Art, etwas Aeußeres zu erwerben. Eintheilung der äußern Erwerbung. Erster Abschnitt: Vom Sachenrecht. Zweiter Abschnitt: Vom persönlichen Recht. Dritter Abschnitt: Von dem auf dingliche Art persönlichen Recht. Episodischer Abschnitt: Von der idealen Erwerbung. Drittes Hauptstück: Von der subjektiv-bedingten Erwerbung vor einer Gerichtsbarkeit. Zweiter Theil: Das

öffentliche Recht (Inbegriff der Gesetze, die einer öffentlichen Bekanntmachung bedürfen.) Erster Abschnitt: Das Staatsrecht. Zweiter Abschnitt: Das Völkerrecht. Dritter Abschnitt Das Weltbürgerrecht.

Die zweite hierher gehörige Schrift Kants: Zum ewigen Frieden, erregte bei ihrem ersten Erscheinen um so mehr und fand um so größern Beifall, jemehr der Verfasser in ihr außer seinem bekannten nnd an ihm längst gewohnten tiefern Ergründen seines Gegenstandes auch andere Talente des Geistes zu erkennen gab, und der Darstellung durch Witz, Scherz und Spott einen allgemeinen Beifall sicherte. Wenn es daher keine Probe der Entwickelungsweise der Wahrheiten des Naturrechts bedurfte, so wird es nicht unwillkommen seyn, den großen Mann aus dieser Schrift von einer andern Seite noch kennen zu lernen. Sogleich der erste Abschnitt giebt uns dazu Stoff. Er enthält die Präliminarartikel zum ewigen Frieden unter den Staaten.

„1) Es soll kein Friedensschluß für einen solchen gelten, der mit dem geheimen Vorbehalt des Stoffs zu einem künftigen Kriege gemacht worden. Denn alsdann wäre er ja ein bloßer Waffenstillstand, Aufschub der Feindseligkeiten, nicht Friede, der das Ende aller Hostilitäten bedeutet, und dem das Beiwort: ewig anzuhängen, ein schon verdächtiger Pleonasmus ist. Die vorhandene, obgleich vielleicht den Paciscirenden selbst noch nicht bekannte Ursachen zum künftigen Kriege sind durch den Friedensschluß insgesammt vernichtet; sie mögen auch aus archivarischen Documenten mit noch so scharfsichtiger Ausspähungsgeschicklichkeit ausgeklaubt seyn. Der Vorbehalt (reservatio mentalis) aller allererst künftig auszudenkender Prätensionen, deren kein Theil für jetzt Erwähnung thun mag, weil beide zu sehr erschöpft

sind, den Krieg fortzusetzen, bei dem bösen Willen, die erste günstige Gelegenheit zu diesem Zwecke zu benutzen, gehört zur Jesuitenkasuistik, und ist unter der Würde des Regenten, so wie die Willfährigkeit zu dergleichen Deduktionen unter der Würde eines Ministers desselben, wenn man die Sache, wie sie an sich selbst ist, beurtheilt.

Wenn aber nach aufgeklärten Begriffen der Staatsklugheit, in beständiger Vergrößerung der Macht, durch welche Mittel es auch sey, die wahre Ehre des Staats gesetzt wird, so fällt freilich jenes Urtheil als schulmäßig und pedantisch in die Augen.

„2) Es soll kein für sich bestehender Staat (klein oder groß, das gilt hier gleichviel, von einem andern Staate durch Erbung, Tausch, Kauf oder Schenkung, erworben werden können. Ein Staat ist nämlich nicht (wie etwa der Boden, auf dem er seinen Sitz hat) eine Habe (patrimonium). Er ist eine Gesellschaft von Menschen, über die Niemand anders, als er selbst, zu gebieten und zu disponiren hat. Ihn aber, der selbst als Stamm seine eigne Wurzel hat, als Pfropfreis einem andern Staate einzuverleiben, heißt seine Existenz, als einer moralischen Person, aufheben, und aus der letztern eine Sache machen, und widerspricht also der Idee des ursprünglichen Vertrags, ohne die sich kein Recht über ein Volk denken läßt. In welche Gefahr das Vorurtheil dieser Erwerbungsart Europa, denn die andern Welttheile haben nie davon gewußt, in unsern bis auf die neuesten Zeiten gebracht, daß sich nämlich auch Staaten einander heirathen konnten, ist Jedermann bekannt, theils als eine neue Art von Industrie, sich auch ohne Aufwand von Kräften durch Familienbündnisse übermächtig zu machen, theils auch auf solche Art den Länderbesitz zu erweitern. — Auch die Verdingung der Truppen eines Staats an einen andern, gegen einen nicht gemeinschaftlichen Staat, ist dahin zu zählen; denn die Unterthanen werden dabei als nach Belieben zu handhabende Sachen gebraucht und verbraucht."

## 2.

## Johann Gottlieb Fichte.

Sein hierher gehöriges Werk hat den Titel: Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre. 2 Thle. Jena 1796.

Nicht unzweckmäßig scheint es hier, die Nebeneinanderstellung der Kantischen Theorie und der Fichteschen Theorie des Rechtes, wie sie der Letztere selbst darstellt, mitzutheilen.

### III. Ueber das Verhältniß der gegenwärtigen Theorie des Rechts und der Kantischen.

„Außer einigen vortrefflichen Winken des Herrn Dr. Ehrhardt in mehrern seiner neuesten Schriften, und Herrn Maimons in einem Aufsatze über das Naturrecht, in Prof. Niethammers philosophischem Journal, hatte der Verfasser dieser Schrift keine Spur gefunden, daß irgend ein Philosoph in die gewöhnliche Weise, das Naturrecht zu behandeln, ein Mißtrauen setzte, als er nach völliger Vollendung der Grundlage seiner Rechtstheorie aus Principien der Wissenschaftslehre durch die höchstwichtige Schrift Kants: Zum ewigen Frieden, auf das angenehmste überrascht wurde. Eine Vergleichung der Kantischen Grundsätze über Recht, soviel dieselben aus der genannten Schrift hervorgehen, und des hier vorgetragenen Systems, dürfte vielleicht manchen Lesern nicht unangenehm seyn.

Ob Kant das Rechtsgesetz nach der gewöhnlichen Weise vom Sittengesetze ableite, oder eine andere Deduktion desselben annehme, läßt sich aus der angeführten Schrift nicht deutlich verstehen. Doch wird durch die Bemerkung über den Begriff eines Erlaubnißgesetzes wenigstens höchst wahrscheinlich, daß seine Deduktion mit der hier gegebenen übereinstimme.

Ein Recht ist offenbar etwas, dessen man sich bedienen kann, oder auch nicht; es erfolgt sonach aus einem blos erlaubenden Gesetze: und ein solches Gesetz daher, daß ein Gesetz sich nur auf eine gewisse Sphäre einschränkt, woraus durch die Urtheilskraft gefolgert wird, daß man außerhalb der Sphäre des Gesetzes, von dem Gesetze frei, und wenn es kein anderes Gesetz über diesen Gegenstand gebe, überhaupt blos und lediglich an seine Willkühr verwiesen sei. Die Erlaubniß liegt nicht ausdrücklich im Gesetze, sie wird nur durch die Auslegung desselben aus seiner Beschränktheit gefolgert. Die Beschränktheit eines Gesetzes zeigt sich dadurch, daß es ein bedingtes ist. Es läßt sich schlechterdings nicht einsehen, wie aus dem unbedingt gebietenden, und dadurch über alles sich erstreckenden Sittengesetze ein Erlaubnißgesetz sollte abgeleitet werden können.

Mit den Behauptungen Kants, daß der Friedens- oder rechtsgemäße Zustand unter den Menschen kein Naturstand sey, sondern gestiftet werden müsse; daß man das Recht habe, auch den, der uns noch nicht angegriffen hat, zu nöthigen, daß er durch Unterwerfung unter die Gewalt der Obrigkeit uns die erfoderliche Sicherheit leiste, stimmt unsere Theorie vollkommen überein, und jene Sätze sind in derselben auf die gleiche Weise, wie bei Kant, erwiesen.

Eben so übereinstimmend ist dieselbe mit der Kantischen Begründung der Sätze, daß die Staatsverbindung nur auf einen ursprünglichen, jedoch nothwendig zu schließenden Vertrag aufgebaut werden könne; ferner, daß das Volk die executive Gewalt nicht selbst ausüben, sondern sie übertragen müsse, daß sonach die Demokratie in der eigentlichen Bedeutung des Wortes eine völlig rechtswidrige Verfassung sey.

Aber darüber, daß es zur Sicherheit des Rechts im Staate hinreichend sey, die legislative und executive Gewalt zu trennen, wie Kant anzunehmen scheint — blos scheint, denn offenbar war es seine Absicht nicht, in dieser Schrift den Gegenstand zu erschöpfen — bin ich auf andere Gedanken geführt worden. Ich

fasse die in der Abhandlung zerstreuten Hauptpunkte, worauf es bei dieser Untersuchung ankommt, hier kurz zusammen.

Daß von Menschen, die bei einander leben sollen, jeder seine Freiheit einschränken müsse, so daß neben derselben auch Anderer Freiheit bestehen könne, liegt im Rechtsgesetze. Aber daß diese bestimmte Person gerade durch die Freiheit dieser bestimmten zweiten, dritten, vierten Person die ihrige beschränken solle, darüber sagt dasselbe nichts. Daß ich gerade nach diesen bestimmten Menschen mich beschränken solle, darüber sagt dasselbe nichts, daß ich gerade nach diesen bestimmten Menschen mich bequemen muß, kommt daher, weil ich gerade mit ihnen zusammenlebe; aber ich lebe gerade mit ihnen in Gesellschaft zufolge meines freien Entschlusses, keinesweges aber aus einer Verbindlichkeit. Dies aber auf den Bürgervertrag angewendet: es steht ursprünglich in der freien Willkühr eines Jeden, ob er in diesem Staate leben wolle, oder nicht; ob es gleich, wenn er nur unter Menschen leben will, nicht in seiner Willkühr steht, ob er überhaupt in irgend einen Staat treten, oder sein eigner Richter seyn wolle; aber so wie er den Willen äußert, in einen bestimmten Staat zu treten, und in denselben aufgenommen wird, so ist er durch diese bloße gegenseitige Erklärung allen Einschränkungen, die für diese Menschenmenge das Rechtsgesetz verlangt, ohne weiteres unterworfen; durch die zwei Worte: ich will in diesem Staate leben, hat er alle Gesetze desselben angenommen. Das Gesetz des Staats wird, der Form nach, sein Gesetz, durch seine Einwilligung, aber der Materie nach ist es ohne alle seine Einwilligung durch das Rechtsgesetz und die Lage dieses Staats bestimmt. Ferner, das Gesetz: beschränke deine Freiheit durch die Freiheit aller, ist blos formal, und aufgestellter Maaßen keiner Anwendung fähig; denn wie weit soll denn für jeden die Sphäre gehen, innerhalb welcher keiner ihn stören darf, über welche er aber auch, von seiner Seite, nicht hinausgehen darf, ohne für einen Störer der Freiheit Anderer angesehen zu werden? Hierüber müssen die Parteien in der Güte sich vereinigen. Dies auf den Staat angewendet: jeder muß bei seinem Eintritte in den Staat sich mit demselben über einen gewis-

sen Umfang für seine freie Handlungen (ein Eigenthum, bürgerliche Gerechtigkeiten u. s. w.) vergleichen. Was schränkt ihn denn nun gerade auf diese Sphäre ein? Offenbar seine eigne freie Entschließung; denn ohne dieselbe hätte er auf alles, was für die andern übrig bleibt, gerade soviel Recht als sie. Wodurch aber wird es denn bestimmt, wieviel jedem Individuum zugestanden werden könne? Offenbar durch den gemeinsamen Willen, nach der Regel: diese bestimmte Anzahl Menschen sollen neben einander in dieser bestimmten Sphäre, für die Freiheit überhaupt, frei seyn; es kommt also sonach auf einen Einzelnen soviel.

In diesen Schranken nun müssen die Bürger durch Zwang erhalten werden, und ein gewisses ihnen bevorstehendes Uebel, falls sie dieselben überschreiten, muß ihren Willen von der Uebertretung zurückschrecken. Es ist klar, daß ihnen dieses Uebel, das durch das Strafgesetz bestimmt wird, bekannt seyn müsse, wenn es auf ihren Willen wirken soll; ferner, daß sie sich demselben, auf den Fall der Uebertretung des Gesetzes bei ihrem Eintritte in den Staat unterworfen haben.

Aber wer soll denn den durch die Natur der Sache allerdings vollkommen bestimmten gemeinsamen Willen, über die Rechte der Einzelnen sowohl, als über die Bestrafung dessen, der die seinigen überschreitet, ankündigen? Wer soll denn jene nothwendige Verfügung der Natur und des Rechtsgesetzes deuten und auslegen? Niemand würde dazu ungeschickter seyn, als die Menge, und durch die Vereinigung der einzelnen Stimmen dürfte man das Resultat des allgemeinen Willens sehr unrein bekommen. Dieses Geschäft kann Keinem zukommen, als demjenigen, der das Ganze und alle Bedürfnisse desselben immerfort übersieht, und der dafür, daß das strengste Recht ununterbrochen herrsche, verantwortlich ist; Keinem, als dem Verwalter der executiven Macht. Er giebt die ihm selbst durch die Vernunft und die Lage des Staats gegebene Materie des Gesetzes, aber die Form des Gesetzes, seine verbindende Kraft erhält es für den Einzelnen nur durch die Einwilligung desselben, nicht gerade zu diesem bestimmten Gesetze, aber dazu, mit diesem Staate vereinigt zu seyn. Aus diesen

Gründen und in diesem Sinne ist von uns behauptet worden, daß die legislative Gewalt in der Civilgesetzgebung und die executive gar nicht zu trennen sind, sondern vielmehr nothwendig vereinigt bleiben müssen. Die Civilgesetzgebung ist selbst ein Zweig der Ausübung, in wiefern nur das Recht überhaupt in Ausübung gebracht werden soll. Der Verwalter der executiven Gewalt ist der natürliche Interpret des gemeinsamen Willens über das Verhältniß der Einzelnen zu einander im Staate; nicht gerade desjenigen Willens, den sie wirklich haben, sondern dessen, den sie haben müssen, wenn sie bei einander bestehen sollen; ob ihn auch in der That etwa kein Einziger hätte, wie sich zuweilen wohl dürfte annehmen lassen.

Von ganz anderer Art ist das Gesetz über die Weise, wie das Gesetz zur Ausübung gebracht werden soll, oder die Constitution. Zu dieser muß jeder Staatsbürger seine Stimme geben, und sie kann nur durch absolute Einstimmigkeit festgesetzt werden; da sie die Garantie ist, die sich jeder von Allen für die Sicherheit seiner sämmtlichen Rechte in der Gesellschaft geben läßt. Der wesentlichste Bestandtheil jeder Constitution ist das in dieser Theorie aufgestellte Ephorat. Ob dies hinreichend sey, die Rechte aller, ohne die von andern vorgeschlagene (denn in wie weit Kant diese Meinung billigt, die zum Theil ganz richtig ist, geht aus seiner Schrift nicht hervor) und mir unthunlich scheinende Trennung der legislativen und executiven Gewalt überhaupt zu sichern, überlasse ich der Beurtheilung unbefangener Kenner.

Außer den beiden genannten Männern verdienen noch folgende mit ihren hieher gehörigen Werken für den Zweck dieser Schrift genannt zu werden.

Ludewig Jul. Fr. Höpfner (geb. zu Gießen den 3ten Nov. 1748, seit 1765 Prof. am Carolinum zu Cassel, seit 1771 ordentlicher Professor der Rechte auf der Universität Gießen, und seit 1778 zugleich Hessen-Darmstädtscher Regierungsrath, seit 1781 Oberappellationsrath zu Darmstadt, 1782 geheimer Tribunalsrath daselbst, starb den 2ten April 1797): Naturrecht der einzelnen Menschen, der Gesellschaften und Völker; erste Ausgabe, Gießen 1780. 7te Auflage 1806. — Johann Anselm Feuerbach (geb. zu Jena 1775, Doctor der Philosophie seit 1795, seit 1800 ordentlicher Professor der Philosophie zu Jena, seit 1805 Königl. Bayerscher geheimer Justizreferendar zu München, und seit 1806 ordentliches correspondirendes Mitglied der Russisch-Kaiserlichen Gesetzcommission zu Petersburg, seit 1808 auch Ritter des Königl. Bayerschen Civilverdienstordens; von 1802 bis 1804 war er Professor der Rechte zu Kiel, darauf zu Landshut): Ueber die einzig möglichen Beweisgründe gegen das Daseyn und die Gültigkeit der natürlichen Rechte. Leipzig und Gera 1795. Desselben Kritik des natürlichen Rechts. Altona 1796. — G. Sm. Alb. Mellin (s. oben): Grundlegung zur Metaphysik des Naturrechts, oder die natürliche Gesetzgebung; ein Versuch über die ersten Gründe des Naturrechts. Züllichau 1796. — Gottlieb Hufeland (geb. den 16ten Oct. 1760 zu Danzig, Doctor

der Philosophie und der Rechte, seit 1793 ordentlicher Professor der Rechte und außerordentlicher Beisitzer des Schöppenstuhls zu Jena, seit 1797 zugleich Herzogl. Weimarscher Justizrath, seit 1806 ordentlicher Professor der Rechte wie auch Hof- und Justizrath auf der Universität zu Landshut, seit 1808 Syndikus seiner Vaterstadt Danzig, jetzt Prof. in Halle): Lehrsätze des Naturrechts und der damit verbundenen Wissenschaften. 1ste Auflage, Jena 1790. 2te 1795. Desselben: Ueber den Grundsatz des Naturrechts. Leipzig 1785. — J. H. Abicht (s. oben) neues System eines aus der Menschheit entwickelten Naturrechts. Baireuth 1792. Desselben kurze Darstellung des Natur- und Völkerrechts. Baireuth 1795. — Theodor Anton Heinrich Schmalz (geb. zu Hannover 1759, Doctor der Rechte, seit 1787 außerordentlicher Professor der Rechte auf der Universität Rinteln, seit 1789 dritter ordentlicher Professor der Rechte zu Königsberg, seit 1793 auch Assessor der Ostpreußischen Krieges- und Domainen-Kammer-Justizdeputation, seit 1797 auch Consistorialrath, 1801 Kanzler, Direktor und erster Professor der Rechte auf der Universität zu Königsberg, 1802 Direktor der Universität zu Halle, privatisirte seit 1806 einige Zeit zu Berlin, und ist gegenwärtig Königl. Preuß. Geheimerath und Professor der Rechte zu Berlin): Recht der Natur, Königsberg. 1ster Th. Das reine Naturrecht, 1792 (1795). 2ter Th. Das natürliche Staatsrecht, 1795. 3ter Th. Das natürliche Familien- und Kirchenrecht, 1795. Desselben Erklärung der Rechte des Menschen und Bürgers; ein Commentar des reinen Naturrechts und Staatsrechts. Königsberg 1798. Desselben Handbuch

der Rechtsphilosophie, Halle 1808. — E. F. Klein (geb. zu Breslau den 3ten Sept. 1743, seit 1781 Assistenzrath bei der Oberamtsregierung und Assessor bei den Stadtgerichten zu Breslau, darauf Kammergerichtsrath zu Berlin, dann seit 1791 Königlich Preußischer geheimer Justizrath und Direktor der Universität Halle, seit 1800 geheimer Obertribunalsrath zu Berlin, starb d. 18ten März 1810): Grundsätze der natürlichen Rechtswissenschaft, nebst einer Geschichte derselben. Halle 1797. — Anton Friedrich Justus Thibaut (geb. zu Hameln den 4ten Jan. 1772, Doctor der Rechte, seit 1799 außerordentlicher Professor der Rechte auf der Universität Kiel, seit 1805 ordentlicher Professor der Rechte zu Heidelberg, seit demselben Jahre mit dem Charakter eines churfürstl., nachher großherzogl. Badischen Justizrathes): Versuche über einzelne Theile der Theorie des Rechts. 1ster Th. 1798. — K. H. Heydenreich (s. oben): System des Naturrechts nach kritischen Principien. Leipzig 1794. 95. 2 Thle. — Lud. Heinr. Jacob (s. oben): Philosophische Rechtslehre oder Naturrecht. Halle 1795 und 1802. — K. Ch. Erh. Schmid (s. oben): Grundriß des Naturrechts für Vorlesungen, Jena 1795. — J. Eph. Hoffbauer: Naturrecht, aus dem Begriffe des Rechts entwickelt. Halle, neueste Ausgabe 1804, erste 1793. Desselben Untersuchungen über die wichtigsten Gegenstände des Naturrechts, Halle 1795. — Wilhelm Traugott Krug (s. oben): Aphorismen zur Philosophie des Rechts. 1ster Th. Jena 1802. Desselben Naturrechtliche Abhandlungen, Leipzig 1811. — Jac. Fries (s. oben): Philosophische Rechtslehre und Kritik

aller positiven Gesetzgebung. Jena 1803. — Joh. Gebh. Ehrenr. Maaß (s. oben): Grundriß des Naturrechts, Leipzig 1808. — Friedrich Köppen (s. oben): Grundriß zu Vorlesungen über das Naturrecht. Landshut 1809. — Laz. Bendavid Versuch einer Rechtslehre. Berlin 1802. — K. Chr. Fr. Krause (Doctor der Philosophie und Privatdocent auf der Universität Jena): Grundlage des Naturrechts, oder philosophischer Grundriß des Ideals des Rechts. Jena und Leipzig 1803. — Heinr. Stephani (geb. zu Merzbach im fränkischen Ritterkanton Baunach, seit 1787 Doctor der Philosophie, seit 1794 gräflich Castellischer Consistorialrath zu Castell, nachdem er vorher Führer zweier Grafen von Castell gewesen war, seit 1808 Königl. Baierscher Kreis-, Kirchen- und Schulrath zu Augsburg): Grundlinien der Rechtswissenschaft oder des sogenannten Naturrechts, mit einer Vorrede über die dem Menschengeschlechte ertheilte Aufgabe: den Begriff vom Rechte zur deutlichen Erkenntniß zu bringen, und ihn in der Sinnenwelt geltend zu machen. Erlangen 1797. Desselben Grundlinien des Gesellschaftsrechts, oder 2ter Theil der Rechtswissenschaft; ebendaselbst 1797. — Ferdinand Christoph Weise (geb. zu Tübingen 1766, eine Zeitlang Hofgerichtsadvocat daselbst, zugleich Doctor der Philosophie und des Rechts und seit 1804 ordentlicher Professor der Logik und Metaphysik zu Heidelberg): Grundwissenschaft des Rechts, nebst einer Darstellung und Prüfung aller durch die Kantische Philosophie veranlaßten Philosopheme über den Ursprung und das Wesen des Rechts. Tübingen 1797. — Joh. Gottl. Buhle (s. oben): Lehrbuch

des Naturrechts. Göttingen 1798. — Ch. Weiß (seit 1809 Direktor der Dom- oder Gelehrtenschule in Naumburg mit dem Charakter eines Professors): Lehrbuch der Philosophie des Rechts; zu Vorlesungen und zum Privatgebrauche. Leipzig 1804. — Joh. Chr. Friedr. Meister (Doctor der Rechte, seit 1792 ordentlicher Professor derselben zu Frankfurt an der Oder, nachdem er vorher Hof- und Kriminalrath zu Brieg gewesen war, gegenwärtig Professor zu Breslau): Lehrbuch des Naturrechts. Frankfurt an der Oder 1809.

# Gegenstände des Vernunftglaubens oder Religionslehre.

Zu den allgemeinsten Bedürfnissen des menschlichen Herzens gehörte von jeher der Glaube an einen Gott. Deshalb die allgemeine Verbreitung dieses Glaubens unter allen bekannten Völkern der Erde, der gerade dadurch beweiset, daß er nichts Aufgenommenes, sondern im Innern Selbsterzeugtes ist, daß er seine Farbe und besondere Gestalt immer erst von der Kulturstufe empfängt, auf welcher sich ein Volk befindet. Sobald einzelne Nationen sich erheben über die gemeinen Bedürfnisse und Ansichten, so genügt ihnen der dunkle Glaube an die Gottheit nicht mehr; sie wollen deutlich gedachte Gründe und Erweise. Hieraus können wir es uns erläutern, daß unter den gebildetern Völkern Europa's es ein Hauptbestreben denkender Köpfe wurde, zu Gunsten dieses Bedürfnisses zu wirken. Mehrere Wege wurden versucht. Bald schloß man von der Denkbarkeit des allervollkommensten Wesens auf sein nothwendiges Daseyn, und nannte diesen Beweis für das Daseyn Gottes einen ontologischen; bald schloß man von dem zufälligen Daseyn der Welt auf das Daseyn des nothwendigen und allervollkommensten Wesens, und nannte diesen Beweis kosmologisch; bald leitete man aus der Natur, als einem System zweckmäßiger Wesen, und als einem zu einem Endzwecke gebildeten Systeme, die Nothwendigkeit eines göttlichen Wesens her, und nannte diesen Beweis physicotheologisch; oder endlich, man suchte

zu

zu zeigen, daß die ursprünglichen Gesetze der moralischen Natur des Menschen nothwendig auf das Daseyn eines Gottes führen, und gab diesem Beweise den Namen eines moralisch-theologischen. Unter den deutschen Philosophen haben Leibnitz und Wolf sich besonders um die Schärfung des ontologischen und kosmologischen Beweises Verdienste erworben. Weiter gingen Mendelssohn, Reimarus u. s. w., die schon in unsere Periode gehören, und deshalb einer genauern Anzeige bedürfen. Kant zeigte endlich die Unstatthaftigkeit und Unzulänglichkeit der ontologischen, kosmologischen und physico-theologischen Beweise, gab dafür aber den moralisch-theologischen, und machte mit der unterscheidenden Beschaffenheit des Vernunftglaubens bekannt. Der physico-theologische Beweis hat durch eine Menge neuer Entdeckungen an Werth für sich, wenn auch nicht an genügender Beweiskraft gewonnen.

---

## I.

## Hermann Samuel Reimarus,

(gebohren 1694 den 22sten Dec., Professor in Hamburg, gestorben 1768 den 1sten May.)

Erwarb sich große Verdienste durch sein Hauptwerk: Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion. In einer Reihe von Ausgaben verbreitete es wichtige Wahrheiten. Die letzten sind von seinem Sohne besorgt, die 6te Hamburg 1791.

Der Gang, den er in seinem trefflichen Werke nimmt, wird bemerklich durch die Ueberschriften der einzelnen Abhandlungen.

1) Vom Ursprunge der Menschen und Thiere.
2) Daß Menschen und Thiere ihren Ursprung nicht von der Welt oder der Natur haben.
3) Daß die körperliche Welt an sich leblos, und daher keiner innerlichen Vollkommenheit fähig sey, folglich auch nicht selbstständig, ewig, nothwendig, sondern von einem Andern und um einen Andern hervorgebracht seyn müsse.
4) Von Gott und göttlichen Absichten in der Welt.
5) Von den besondern Absichten Gottes im Thierreiche.
6) Von dem Menschen an sich, besonders nach seiner Seele betrachtet.
7) Vergleichung der Menschen mit den Thieren, nach ihrer Lebensart, wozu sie bestimmt sind.
8) Von der göttlichen Vorsehung.
9) Richtigkeit der Zweifel gegen die göttliche Vorsehung.
10) Von der Seelen Unsterblichkeit.

Seine Darstellung ist streng philosophisch, hat aber nichts Charakteristisches, um einer Probe zu bedürfen.

## 2.

# Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem,

gebohren zu Osnabrück 1709, starb als Doctor der Theologie, Vicepräsident des Herzogl. Braunschweigischen Consistoriums, Abt zu Riddagshausen, Probst der Klöster S. Crucis und Egidii, Herzoglicher Oberhofprediger und Curator des Collegii Carolini d. 2ten Sept. 1789.

Sein Werk: Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion, Braunschweig 1785 in drei Bänden, enthält im ersten Theile philosophische Betrachtungen über die Hauptgegenstände der Vernunftreligion, während der zweite und dritte Band mehr das Positive des Christenthums umfassen. Die Darstellung des Verfassers hat viel wahre Popularität, Klarheit, Wärme und Innigkeit So beweiset er das Daseyn Gottes auf folgende Weise:

„Das können wir mit aller Sicherheit voraussetzen, daß etwas von Ewigkeit nothwendig habe daseyn müssen; denn sonst müßte die Welt mit aller Vollkommenheit ohne Ursach aus Nichts hervorgebracht seyn. Ohne Ursach aus Nichts hervorgebracht? Was hieße das? Es wäre die größte Beleidigung für die Vernunft. Nichts ist, wovon sich nichts denken, nichts angeben läßt. Es sollte also von Ewigkeit nichts, ein wahres Nichts gewesen seyn, das ich als den Grund von dem Daseyn dieser Welt angeben könnte? So machte ich nichts zur Ursach aller Dinge. Es wäre die größte Beleidigung für die Vernunft, wenn man sich hierbei noch einen Augenblick aufhalten wollte."

„Könnte man aber nicht annehmen, daß, ohne eine erste Ursach, von Ewigkeit Alles in der Folge von Ursachen und Wirkungen fortgeschritten sey, wie wir sehen, daß jetzt alles fortgeht? Eine ewige Folge von lauter Ursachen und Wirkungen ohne eine erste Ursache? — Dies ist derselbe Unsinn, nur in andern

Worten. Denn was ist diese Reihe? Nichts, als eine Reihe von Wirkungen, wovon die eine zwar die Ursach der folgenden ist, die ich aber doch für nichts anders, als für eine ähnliche Wirkung annehmen kann, weil sie eben so wenig da seyn würde, wenn sie nicht wieder ihre Ursach hätte. Was soll ich also bei einer Reihe von Wirkungen oder von lauter Dingen denken, wovon keins durch sich selbst ist, und alle zusammengenommen doch keine erste Ursach haben sollen? Dies wäre eine herabhängende Kette, wovon zwar ein Glied am andern hinge, wo aber das oberste nirgends befestigt wäre. Daß ich diese Reihe in meinen Gedankenring mache, dadurch gewinne ich nichts — die gegenwärtige Reihe von Wirkungen kann ich zwar als ewig fortgehend vorstellen, denn hier sind wirkliche Ursachen gegenwärtig. Wollte ich aber hieraus den Schluß ziehen, daß ich diese Reihe auch rückwärts eben so unendlich machen könnte, so müßte ich auch aus der Ursach, weil ich unendlich vorwärts zählen kann, unendlich rückwärts zählen können."

„Ich gehe ins Feld: welche Mannigfaltigkeit, welche Ordnung! Vom Schwamme bis zur Eiche, wie viele Stufen! Einige Gewächse ersterben und erneuern sich alle Jahre, andere dauern Jahrhunderte; einige vermehren sich einfach, andere tausendfältig; das eine reift in dieser, das andere in jener Jahrzeit; wie viel Wahrheit! Wenn alles zugleich reifte, wenn alles sich in gleichem Maaße vermehrte, wie unnütz! Wenn Alles Kraut bliebe, Alles Baum würde; wie arm! Wie viele Millionen Geschöpfe finden allein in dieser stufenweisen Größe ihre Wohnung und Nahrung, wozu eine hundertmal größere und für den Menschen um eben so vielmal unbrauchbarere Erdfläche nicht hinreichen würde! Im Thierreiche finde ich eben dieselbe Mannigfaltigkeit, dieselbe Ordnung. Ein jedes vermehrt sich nach dem Maaße seiner Nahrungsmittel und Brauchbarkeit. Die Fische und Insekten vermehren sich unendlich: Der Wallfisch wirft nur zwei Junge; und die Insekten, damit sie sich von ihrem Geburtsorte möglichst weit entfernen können, bekommen vor ihrer Vermehrung Flügel. Unter den Landthieren ist eben dieses Ver-

hältniß. Die nützlichern Heerden leben vom Grase, der größte Theil der Uebrigen lebt, um den Reichthum der Natur zu vervielfältigen, eins von dem andern; aber vom Löwen in der afrikanischen Wüste bis zum Ameisenlöwen sind die Stärke, der Instinkt und die Vermehrungskraft in dem raubenden und leidenden Geschlechte so genau gegen einander abgemessen, daß eine jede Art unabänderlich bleibt. Sie haben alle einerlei Nahrungs- und Erhaltungsglieder; aber in einem jedem sind sie nach der Nahrung, die es braucht; nach dem Elemente, worin es lebt, und nach seiner besondern Natur aufs genaueste abgeändert. Alles ist gegen einander abgemessen: der Bau und das Gewicht des Vogels gegen das Gewicht der Luft; der Bau und das Gewicht des Fisches gegen das Gewicht des Wassers: — ein jedes Glied hat in jedem seine abgemessene Stelle und das genaueste Verhältniß mit dem ganzen übrigen Leibe. Ich verändere in Gedanken ein einziges, ich verrücke es um eine Linie, so ist das ganze Thier eine hülflose Mißgeburt. Wo der Mechanismus aufhört, da fängt der Instinkt an; ein jedes kennt seine Nahrung, seinen Gatten, seinen Feind, dessen Waffen und Angriffe; es kennt das Maaß seiner eignen Kräfte; es weiß, ob es fliehen, ob es sich zur Wehr setzen, ob es zur List seine Zuflucht nehmen soll. Einige sterben mit einem Sommer, andere sind nur auf den Winter todt; andere sammlen sich mit ökonomischer Vorsicht ihren Wintervorrath, andere reisen mit einer geographischen Erdkenntniß, die den erfahrensten Steuermann beschämt. Und dieser Instinkt ist in dem kleinsten Thiere, weil er zu eines jeden Unterhaltung unentbehrlich ist, eben so stark, als in dem größten. Nur die höhere denkende Kraft, wenn ich sie so nennen kann, steigt wieder, von unendlicher Weisheit und Güte gemessen, von dem einfachsten Gefühle durch unzählige Stufen immer feinerer Empfindungen, bis an die Grenzen der Vernunft, in einem jeden Thiere nach dem Maaße seiner übrigen Vollkommenheiten. Wie unbrauchbar wären der Hund und das Pferd bei allen ihren übrigen Vollkommenheiten, wenn sie nicht eben dieses Maaß von Gedächtniß und Gelehrigkeit hätten; aber wie unglücklich, wenn

sie noch um den geringsten Grad höhere oder wahre Vernunft hätten ꝛc."

„Was soll ich mir, wenn kein höherer, ordnender Geist vorhanden ist, der diese weise Einrichtung gemacht hat, für einen blinden Zufall oder Mechanismus denken, woraus dieselbe entstanden wäre? Einzelne Würfe, eine successive Einrichtung kann ich mir hierbei nicht denken: keine fruchtbare Erde ohne Sonne, keinen Wind ohne diese Erde, keine Gewächse ohne diese Atmosphäre, keine Thiere ohne diese Gewächse. Es ist Alles ein Plan; es hat nothwendig Alles auf einmal seine Natur und Verbindung bekommen müssen."

## 3.

## Johann Joachim Spalding,

geb. zu Triebsees in Schwedisch-Pommern den 1sten Nov. 1714, von 1745—1747 Sekretair bei dem Schwedischen Gesandten Rudenskiold in Berlin, seit 1749 Prediger zu Lossohn in Schwedisch-Pommern, seit 1757 Präpositus und erster Prediger zu Barth in Schwedisch-Pommern, seit 1760 Pastor Primarius bei der Nicolaikirche und Inspector des vereinigten Berlinischen und Köllnischen Gymnasiums, seit 1764 Oberconsistorialrath und Probst zu Berlin, und seit 1797 Doctor der Theologie. Seine Aemter legte er 1788 nieder, und starb den 22sten Mai 1804.

In einem hohen Grade verdient es dieser geistvolle und philosophisch denkende Theolog, hier genannt zu werden. Mit Jerusalem und wenigen Andern brachte er eine mehr philosophische Behandlung religiöser Wahrheiten in Deutschland durch seinen musterhaften Vorgang hervor. Seine hierher gehörigen Schriften sind:

Die Bestimmung des Menschen. Greifswalde und Stralsund. 1ste Ausgabe 1748. 4. Bisjetzt 13 Ausgaben. Die letzte mit Zusätzen vermehrte erschien 1794.

Vertraute Briefe, die Religion betreffend. Breslau 1784. 3te vielvermehrte Auflage 1788.

Die Religion, eine Angelegenheit des Menschen. Erste Ausgabe, Leipzig 1797. (8.) 2te vermehrte Auflage, ebendaselbst 1798.

Nicht eine tiefforschende, metaphysische Entwickelung religiöser Wahrheiten lag in des verehrungswürdigen Spalding Wirkungskreise und Schriftstellerberufe. Sein Geist und die besondere Bildung desselben riefen ihn vielmehr: das Entschiedene, Beglaubigte, aus den entschiedensten Principien der Vernunft Hervorgehende, von dem zu sondern, was mehr einer philosophischen Dialektik zugehört. Seine Schriften sprechen daher an den vorurtheilsfreien, unbefangenen einfachen Menschensinn, so wie an Herz und Gefühl. Deshalb mögen hier zwei Proben aus seinen beiden zuletzt genannten Schriften eine Stelle finden.

## Aus den vertrauten Briefen.

„Von keiner Methode zur Erreichung dieses Zwecks (der Religion zu dienen) würde ich mir so viel Erfolg versprechen, als von der, daß man immer das erste und hauptsächlichste Geschäft daraus mache, das eigentliche innere Gefühl des Wahren und Guten überhaupt bis zur lebendigen, herrschenden Wirksamkeit aufzuwecken. Ich möchte den Menschen von dem Gedanken, der

mir so vernunftmäßig und natürlich scheint, erfüllt sehen, was eigentlich für ihn festes, zuverlässiges, befriedigendes Gut sey, wohin er am Ende, nach allen unendlich zertheilten Ausflügen, Absichten und Bestrebungen seines Geistes, als zu seinem eigentlichen, einfachen Ziel und Ruhepunkte zurückkommen müsse, wovon er sagen könne, daß ihm da innerlich wohl sey. Wenn es nun damit nicht auf ernsthafte Sammlung des Gemüths, auf Festhaltung der Seele an Wahrheit, Ordnung und Harmonie ankommt, wenn das Wohlgefallen an dem, was im Allgemeinen gut und recht ist, nicht in unserm Urtheile das überwiegende Vergnügen und das Sehnen und Streben nach immer größerm Zuwachs hierin nicht unser thätigstes Geschäft ausmacht, so weiß ich nichts in der Welt, was würdig wäre, Zweck der vernünftigen Menschheit, und ihr wirkliches ganzes Glück zu heißen. Bei einer solchen einmal vorhandenen Richtung der Seele führt uns der rechte Gebrauch so viel gerader und mit so lebhafterer Theilnehmung des Herzens, auf die Erkenntnisse des Wesens, welches die Quelle und der Inbegriff alles jenes Guten, Großen und Schönen ist; und daraus wird dann Gottesverehrung, Gottergebenheit, Gottesliebe, mit einem Worte, Religion im Menschen; die erhabenste, beruhigendste Empfindung für den Geist, weil sie ihn ganz beschäftigt und ausfüllt, allen seinen ursprünglichen Thätigkeiten eine gleichförmige Spannung, allen seinen Absichten eine einfache Zusammenstimmung, und allen besondern Bewegungsgründen zur Tugend, zur Gerechtigkeit, zur Redlichkeit, zur Menschenliebe mehr Verbindung und zugleich mehr Stärke giebt. So sammlet und erhöhet sich das sonst getheilte, zerstreute Gefühl von einzelnem Wahren und Guten bis zu dem großen, alles umfassenden Gefühl von Gott; und da erst ist Einfachheit, Sicherheit und Ruhe. Lassen Sie also einen Menschen mit dieser Denkungsart, aus dieser Stellung seines Herzens, die Verhältnisse der Dinge und seine eignen gegen sie betrachten, dann werden sie ihn auf eine ganz andere Art interessiren, einen ganz andern Werth in seinen Augen bekommen, als wenn kleine vereitelte Gesinnungen ihn auf eine unrichtige Stelle schieben, wo

Alles, und die Wahrheit selbst, sich ihm schief darstellt. Die richtige Schätzung seiner Hauptabsicht wird ihm Alles willkommen und angenehm machen, was der letztern zuträglich ist; wird ihn lehren, Alles mit Begierde aufzufassen, wodurch er weiser, edler gesinnt, Gott ähnlich und so zugleich glückseliger werden kann; wird ihm bescheidenen Ernst in der Untersuchung dessen, was sich hierauf beziehet, einflößen, und ihm destomehr Freude verschaffen, je mehr er Wahrheit findet, die ihm, in der Nähe oder aus der Ferne, zu diesem seinem höchsten Ziele weiter hilft. Mit so gearteten Gemüthern ist erst, was Religion und die Ueberzeugung von derselben betrifft, etwas Wirkliches anzufangen, und so lange Sie diese Empfindungsart, wozu doch die Fähigkeiten und Anlagen der Natur tief eingepflanzt sind, bei einem Widersprecher nicht, so zu reden, aus der Betäubung ins Leben zurückzurufen vermögen, möchte ich Ihnen nicht einmal rathen, mit ihm über irgend etwas, was Religion heißt, vergebens zu streiten. Denn vergebens bleibt es doch, es mag ein Geständniß der Wahrheit von ihm erfolgen, oder nicht; da keine hierher gehörige Wahrheit nützt, wenn sie nicht gefühlt, geliebt, und in der Seele zur Wirksamkeit gebracht wird."

## Aus der Schrift: Religion, eine Angelegenheit des Menschen.

„Die Erkenntnisse, welche sich auf den allregierenden Geist und auf unser Verhältniß gegen ihn beziehn, sind von der Art und dazu abzweckend, daß sie jedem denkenden Geschöpfe, also auch dem Menschen überhaupt, nach der Verschiedenheit der Verstandesfähigkeiten und der gelegentlichen Umstände zu Gute kommen sollen. Dies können sie aber nur dann, wenn sie zur Fassung des Lernenden gebraucht werden, wenn dieser in seiner eignen Vorstellung dabei etwas, als wirklich wahr, zu denken vermag. Ich begreife es gar wohl, daß ein schöpferischer Geist, der zuerst neue, bisher unbekannte Unterschiede in den Begriffen, so wie auch andere Verbindungen derselben entdeckt, sich vielfältig genö-

thigt sehen mag, eigne, sonst nicht gangbare Bezeichnungen für das Entdeckte aufzusuchen und zu gebrauchen, um daran seine neuen Ideen fest zu heften, und sich nicht durch eine umständlichere Entwickelung derselben zur Gemeinverständlichkeit, in dem Drange seines fortstrebenden Forschens aufhalten zu lassen. Dies ist freilich immer schon Gewinn genug für diejenigen, die Lust, Kraft und Gelegenheit haben, sich bis zur deutlich einleuchtenden Vorstellung davon, ungeachtet der damit verknüpften Schwierigkeit, hindurch zu arbeiten, einer Schwierigkeit, deren Größe von allen Seiten zugestanden wird, und deren Ueberwindung auch mehrentheils diejenigen selbst, denen es damit gelungen ist, sich zum nicht geringen Verdienst und Ruhm anzurechnen pflegen. Aber eben wegen dieser Ursach, wegen dieser so schwer zu verstehenden Sprache, deren Erlernung unmöglich von einem Jedem gefordert werden kann, giebt es auch gegen Einen solchen mühsam Eingeweihten tausende, die aller nützlichen Frucht von dieser Methode, in sofern es insonderheit auch die daher zu erwartende und zum Theil zuverlässig angekündigte Beförderung einer, dem vernünftigen Menschen so angelegentlichen Religiosität betrifft, schlechterdings unempfänglich sind, und für welche also auch aller dieser Aufwand von angestrengtem Tiefsinn völlig verloren geht. Die Klasse dieser Ausgeschlossenen oder Profanen besteht keineswegs aus dem großen undenkenden Haufen, sondern darunter gehören unzählige Andere, die theils durch ihren guten gesunden Menschenverstand, theils noch überdies durch Erziehung, Kultur und erworbene Kenntnisse fähig genug sind, deutlich gemachte und vornehmlich sie so nahe angehende Wahrheiten zu fassen und zu beurtheilen, denen aber doch mancherlei nicht abzuhelfende Hindernisse das anhaltende strenge Studium der abstrakteren und eine für sie gar zu fremde Sprache redenden Religionsphilosophie durchaus verbieten. Es muß also — und davon wollen wir uns mit Vertrauen überzeugt halten — eine andere sichere und zugleich allgemeiner anwendbare Leitung geben, durch welche die Menschen zu dem ihnen vorgesteckten großen Ziel gelangen können, ohne die schwere und so Wenigen mögliche Enträthselung jener

transscendentalen Dunkelheiten nöthig zu haben; sonst wäre die Verabsäumung noch unverantwortlicher, daß nicht für eine mehrere Annäherung zu der bei weitem gewöhnlichsten und faßlichsten Vorstellungsart gesorgt würde. Allenfalls sollte den wenigen, eigentlich originellen, und zum Ergründen und Erweitern der Wissenschaften vorzüglich befugten Genien dies, als ihr alleiniges Geschäft, überlassen bleiben, und dagegen — nicht blos einigen Wiederholern der Formeln und Phrasen, sondern — den guten Kennern des Neuern die so sehr wohlthätige Bemühung empfohlen werden, die Erkenntnisse, welche von jenen Erstern aus dem Brunnen der Wahrheit heraufgezogen worden, vorzüglich aber solche darunter, welche mit ihrer Wichtigkeit das Allgemeine interessiren, erst durch lichtvollere Darstellung, und dann durch größere Verbreitung popular zu machen. Hoffentlich werden die letztern sich durch diese Benennung des ihnen hiermit zugedachten Auftrages nicht erniedrigt finden. Es ist unstreitig etwas weit Edleres und Verdienstlicheres, daran zu arbeiten, daß einer Menge der wirkliche Zuwachs nützlicher Einsichten, vornehmlich für den größten und allgemeinsten Zweck der Menschheit, den etwa die Resultate jener Entdeckungen enthalten mögen, verständlich, eindringend und anwendbar werde, als ohne Unterlaß nur einseitige, sektenartige, dabei noch größtentheils unverstandene Kunstwörter da anzubringen, wo sie nicht hingehören und nichts wirken; wo man nur Wahrheit, faßliche, wissenswerthe, fruchtbare Wahrheit verlangt, ohne sich um die Partei oder Schule, der man sie zu danken haben soll, zu bekümmern, oder durch deren eigenthümlichen Dialekt sich daran erinnern zu lassen. Durch welche von beiden Beschäftigungen kann wohl wahre religiöse Beherzigung und Theilnahme eher und sicherer an uns selbst sich zeigen und bei Andern es werden? Hier, dünkt mich, ist der Unterschied in der Gemeinnützigkeit und darum auch in der Schätzbarkeit nicht zu verkennen." ꝛc.

## 4.

# Moses Mendelssohn.

Siehe oben.

Die beiden Werke dieses scharfsinnigen Denkers, der durch das Anziehende seiner Einkleidung und Darstellung philosophischer Wahrheiten in der deutschen Literatur zu seiner Zeit einzig dastand, sind: Phädon, oder über die Unsterblichkeit der Seele, in drei Gesprächen. Berlin, 4te Auflage 1775. und seine Morgenstunden, Berlin 1785. Ueber die Form, welche er dem erstern Werke gegeben habe, erklärt er sich in der Vorrede dazu:

„Nach dem Beispiele des Plato habe ich den Sokrates in seinen letzten Stunden die Gründe für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele seinen Schülern vortragen lassen. Das Gespräch des griechischen Schriftstellers, das den Namen Phädon führt, hat eine Menge ungemeiner Schönheiten, die zum Besten der Lehre von der Unsterblichkeit genutzt zu werden verdienten. Ich habe mir die Einkleidung, Anordnung und Beredsamkeit desselben zu Nutze gemacht, und nur die metaphysischen Beweisthümer nach dem Geschmacke unserer Zeiten einzurichten gesucht."

Ueber das letztere äußert er sich so:

„Folgende Discurse über das Daseyn Gottes enthalten das Resultat alles dessen, was ich über diesen wichtigen Gegenstand unsers Forschens vormals gelesen und selbst gedacht habe. Seit 12 bis 15 Jahren befinde ich mich nämlich in dem äußersten Unvermögen, meine Kenntnisse zu vermehren. Eine sogenannte Nervenschwäche, der ich seitdem unterliege, verbietet mir jede Anstrengung des Geistes, und welches den Aerzten selbst sonderbar

vorkommt, sie erschwert mir das Lesen fremder Gedanken fast noch mehr, als eignes Nachdenken. Ich kenne daher die Schriften der großen Männer, die sich unterdessen in der Metaphysik hervorgethan, die Werke Lamberts, Tetens, Platners und selbst des alles zermalmenden Kants, nur aus unzulänglichen Berichten meiner Freunde, oder aus gelehrten Anzeigen, die selten viel belehrender sind. Für mich steht also die Wissenschaft noch jetzt auf dem Punkte, als sie etwa um das fünf und siebzigste Jahr unsers Jahrhunderts stand; denn so lange ist es her, daß ich genöthigt bin, mich von ihr zu entfernen; wiewohl ich es nicht habe über mich können erhalten, der Philosophie völlig Abschied zu geben, so sehr ich auch mit mir selbst gekämpft habe. Auch sie war in bessern Jahren meine treueste Gefährtin, mein einziger Trost in allen Widerwärtigkeiten des Lebens; und jetzt mußte ich ihr auf allen Wegen ausweichen, wie einer Todfeindin: oder, welches noch härter ist, sie scheuen, wie eine verpestete Freundin, die selbst mich warnt, allen Umgang mit ihr zu meiden. Ich hatte nicht Selbstverleugnung genug, ihr zu gehorchen. Es erfolgten von Zeit zu Zeit verstohlne Uebertretungen, wiewohl nie ohne reuevolle Büßung. Mittlerweile wuchs mein Sohn J. heran, und die gute Anlage, die er zeigte, machte es mir zur Pflicht, ihn frühzeitig zur vernünftigen Erkenntniß Gottes anzuführen. Zuförderst ließ ich ihn nach eigenem Gefallen selbst lesen und Ideen sammlen. Ich bin der Meinung, daß man bei dem Studium der Philosophie, so wie bei Erlernung der Sprachen, mit dem Gebrauch den Anfang machen und mit der Regel endigen müsse. Das Studium der Formen ist weder nützlich, noch angenehm, wenn nicht die Anwendung beständig zur Seite gehen kann; und wie ist dieses möglich, wenn noch keine brauchbare Materialien angeschafft sind. Ich entschloß mich, an den Tagen, in welchen ich noch heiter zu seyn pflege, die Morgenstunden ihm zu widmen, um ihm Anleitung zu diesem Geschäfte zu geben, und hatte das Vergnügen, daß mein Schwiegersohn S., und auch W., der Sohn einer Familie, mit der ich seit vielen Jahren in freundschaftlicher Verbindung stehe, an unsern Bemühungen Theil

nehmen wollten. Diese drei schätzbaren Jünglinge von schätzbaren Geistesgaben und noch bessern Herzen besuchten mich in den Morgenstunden; wir unterredeten uns von den Wahrheiten der natürlichen Religion, und wenn ich aufgelegt war, hielt ich ihnen zusammenhängende Vorlesungen über den einen und den andern Punkt aus derselben, und wie leicht zu errathen, ohne allen Schulzwang. Sie hatten die Freiheit, mich zu unterbrechen, Einwürfe vorzubringen, sie unter sich zu beantworten, und ich brach zuweilen meinen Discurs ab, um sie unter sich streiten zu lassen. Auf solche Weise sind die Aufsätze entstanden, wovon ich den ersten Theil hiermit dem Publicum vorlege."

Der würdige Mendelssohn verdiente es wohl, ihn namentlich gerade dadurch zu charakterisiren, daß ihm Philosophie nie blos kalte Speculation des Geistes, sondern eine sein ganzes Wesen durchdringende, belebende und erwärmende Kraft war. Seine Beweise für Unsterblichkeit und Daseyn Gottes können uns, aus dem Standpunkte der kritischen Philosophie angesehen, nicht genügen; aber hohe Verehrung wird uns immer bleiben, wenn wir an Männer, wie er war, uns erinnern, die die Wahrheit so unbefangen und frei von allen andern Rücksichten suchen.

## 5.

# Christian Garve.

S. oben.

Die großen Verdienste dieses Philosophen in der ächtesten Bedeutung des Wortes sind schon anderwärts angedeutet. Die höhere Popularität, die sich auf Wissenschaftlichkeit stützen muß, war im ungewöhnlichen Grade sein Verdienst. Selbst die seiner Schriften, die viele neue Gedanken enthalten, verbergen bescheiden die Neuheit und schmiegen sich gefällig an den bereits vorhandenen Gedankenvorrath der Leser. In dem 5ten Theile der herrlichen Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral, der Literatur und dem gesellschaftlichen Leben, Breslau 1802, befindet sich eine ausführliche Abhandlung über das Daseyn Gottes. Sie hat theils eine allgemeine Absicht, wo möglich die Wolfische Beweiskraft der metaphysischen Gründe für das Daseyn Gottes in ihrem Werthe zu erhalten, theils die besondern Widerlegungen, die gegen Mendelssohns Gründe für das Daseyn Gottes angebracht wurden, zu schwächen; theils seiner würdigen Mutter die Resultate des philosophischen religiösen Glaubens mitzutheilen.

Es hat diese Schrift, außer ihrem philosophischen, zugleich einen historisch-philosophischen Werth. Sie zerfällt in 9 Abschnitte.

a) Verhältniß des kritischen Idealismus zu dem Glauben an das Daseyn Gottes. In wiefern das Bedürfniß vernünftiger und sittlicher Menschen bei dieser Unter-

suchung in Betracht kommt, und wie dieselbe hier angestellt werden soll.

b) Ob man die Untersuchung über den Ursprung der Welt ganz bei Seite legen könne; — was den nachdenkenden Menschen hindert, die Welt für ewig und nothwendig zu halten.

c) Von den verschiedenen Arten, auf welche wir nach dem Laufe der Natur die körperlichen Dinge entstehen sehen, und Anwendung derselben auf den Ursprung der Welt.

d) In wiefern uns die Wahrnehmung unserer geistigen Kräfte auf Gott führt, und der Glaube an das Daseyn Gottes mit der Ueberzeugung von der Immaterialität der Seele zusammenhängt. Gründe für die letztere.

e) Von dem Systeme des Zufalls.

aa) Erklärung des Wortes Zufall.

bb) Vortheile dieses Systems.

cc) Mängel desselben.

f) Von dem Systeme der mechanischen Entwickelung.

aa) Zwiefache Darstellungsart desselben, und worauf es hierbei vorzüglich ankomme.

bb) Scheinbare Vorzüge, nach der ersten Art es darzustellen.

cc) Prüfung dieser Vorzüge.

dd) Noch einige mehr populäre Betrachtungen über diesen Gegenstand.

ee) Dunkelheit und Unzulänglichkeit dieses Systems nach der zweiten Darstellungsart.

g) Von

g) Von dem Theismus.

aa) Wesentlicher Charakter desselben.

bb) Vorzüge dieses Systems.

α. Die Kraft und Wirkungsart, von welchen es den Ursprung der Welt ableitet, sind uns unter allen Arten der Causalität am genauesten bekannt.

β. Die Welt hat mehr Aehnlichkeit mit einem Kunstwerke, als mit den Werken des Zufalls oder einer mechanischen Nothwendigkeit.

h) Von dem Gebrauche der Finalursachen bei dieser Materie.

i) Von einigen der vornehmsten Schwierigkeiten des Theismus.

Nachtrag über das System des Spinoza.

Von der einfachen, klaren und so bestimmten Darstellungsweise Garve's sind oben Beispiele gegeben.

---

## 6.

# Immanuel Kant.

Siehe oben.

Die kritischen Arbeiten Kants, wodurch alle frühere Metaphysik erschüttert wurde, mußten nothwendig auch der philosophischen Wissenschaft, welche man natürliche Theologie nannte, eine andere Richtung geben, sofern sie etwas Bestehendes bleiben sollte. Kant würdigte die bis dahin gangbaren Beweise für das Daseyn Gottes auf folgende Weise. Der ontologische Beweis, sagt er,

schließt aus dem bloßen Begriffe des allerrealsten Wesens nicht nur auf seine Möglichkeit, sondern auch auf sein nothwendiges Daseyn. Auf die Möglichkeit des allerrealsten Wesens schließt dieser Beweis daher, weil der Begriff desselben nichts Widersprechendes enthält, indem der Inbegriff der Realität alle Negationen, mithin auch allen Widerspruch ausschließt. Auf das nothwendige Daseyn dieses allerrealsten Wesens aber schließt derselbe daraus, weil in dem Begriffe aller möglichen Realität das Daseyn schon mit enthalten sey. Der ontologische Beweis hält daher sowohl die Möglichkeit, als das Daseyn des allerrealsten Wesens für etwas, was schon in dem Begriffe derselben enthalten ist, und sieht deshalb beide Sätze: das allerrealste Wesen ist möglich, und es existirt, als bloße analytische Sätze an, deren Leugnung ein wahrer Widerspruch wäre. Allein beide Schlüsse sind grundlos. Denn die beiden Sätze: ein Ding ist möglich, existirt, es ist nothwendig da, sind nicht analytische, sondern synthetische Sätze. Wenn der Begriff eines Dinges nichts Widersprechendes enthält, so hat zwar der Begriff selbst logische Möglichkeit, aber daraus folgt noch nicht die reale Möglichkeit des Dinges selbst, sondern der Begriff kann dennoch ein leerer Begriff seyn ohne Gegenstand, und das Ding, was man unter dem Begriffe denkt, ein bloßes Gedankending, ens rationis.

Der kosmologische Beweis, sagt er ferner, geht, um etwas Haltbares zu haben, von der Existenz anderer Dinge, namentlich unserer selbst aus, und schließt daraus, weil etwas existirt, daß etwas absolut nothwendig existiren müsse. Denn das Zufällige existirt nur unter der Bedin-

gung eines andern, als seiner Ursache, und von dieser gilt der Schluß fernerhin bis zu einer Ursache, die nicht zufällig und daher ohne Bedingung nothwendiger Weise da ist. Allein auch dieser Beweis, erweiset Kant, setzt schon die Gültigkeit des ontologischen Beweises voraus. Eben dies gilt, fährt Kant fort, auch von dem physico-theologischen Beweise, den die Vernunft von der Mannigfaltigkeit, Schönheit, Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welt hernimmt. Dieser Beweis verdient jederzeit mit der größten Achtung genannt zu werden, nur muß der Vernünftler ihn nicht für apodiktisch ausgeben. Denn ohne daran zu denken, daß derselbe höchstens einen Weltbaumeister, der durch die Tauglichkeit des Stoffes, den er bearbeitet, immer sehr eingeschränkt wäre, aber nicht einen Weltschöpfer, dessen Idee alles unterworfen ist, darthun könnte; so geht hier der Schluß von der Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welt auf das Daseyn einer ihr proportionirten Ursache. Der Begriff dieser Ursache aber muß uns etwas ganz Bestimmtes von ihr zu erkennen geben, und er kann also kein anderer seyn, als der Begriff eines allerrealsten Wesens, das alle Macht, Weisheit, kurz alle Vollkommenheit besitzt. Da sich nun wohl Niemand rühmen wird, das Verhältniß der von ihm beobachteten Weltgröße zur Allmacht, der Weltordnung zur Allweisheit, der Welteinheit zur absoluten Einheit des Urhebers einzusehen; so kann die Physicotheologie keinen bestimmten Begriff von der obersten Weltursach geben, daher muß sie auf einmal dieses durch empirische Gründe geführte Argument wieder verlassen, zu der gleich anfangs aus der Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welt geschlossenen Zufälligkeit derse-

ben, und von dieser zum kosmologischen Beweise übergehn, und da dieser nur ein versteckter ontologischer Beweis ist, am Ende doch zum letztern seine Zuflucht nehmen. Daraus schließt der Verfasser der Kritik, daß uns in Absicht des Religiösen, und namentlich der Existenz Gottes, nicht die stolze dogmatische Sprache des Wissens gezieme, sondern wir uns auf den mäßigern und bescheidenern Ton eines zu unserer Beruhigung hinreichenden Glaubens herabzustimmen haben.

Die Schriften, in welchen Kant über diesen wichtigen Gegenstand spricht, sind:

Untersuchungen über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral. 1763. In der vermischten Schriften 2tem Bande, Halle 1799.

Der einzig mögliche Beweisgrund zur Demonstration des Daseyns Gottes. Ebendaselbst 1763.

Einige Bemerkungen zu Jacobs Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden. 3ter Band. Ebendaselbst 1786.

Ueber den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie. Ebendaselbst 1788.

Ueber das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee. Ebendaselbst 1791.

Kritik der reinen Vernunft, von S. 595 bis 732.

Kritik der praktischen Vernunft, von S. 198 bis 266, wo er den Glauben an Gott und Un-

sterblichkeit als ein Postulat der praktischen Vernunft darstellt.

Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Zweite vermehrte Auflage. Königsberg 1794. Diese interessante Schrift zerfällt in vier Stücke: 1) Von der Einwohnung des bösen Princips neben dem guten, d. i. vom radikalen Bösen in der menschlichen Natur. 2) Vom Kampfe des guten Princips mit dem Bösen um die Herrschaft über den Menschen. 3) Vom Siege des guten Princips über das Böse und der Stiftung eines Reiches Gottes auf Erden. 4) Vom Dienste und Afterdienste unter der Herrschaft des guten Princips, oder von Religion und Pfaffenthum.

Dies letztere Werk ist als ein Versuch einer Philosophie der positiven Religion, und zwar in nächster Beziehung auf das Christenthum anzusehen. Es werden darin die Bedingungen entwickelt, unter welchen eine positive Religion und eine menschliche Gesellschaft, deren gemeinschaftlicher Zweck Uebung derselben ist, oder eine Kirche, mit den Vernunftgesetzen der Sittlichkeit vereinigt werden könne. Verglichen zu werden verdient: Gottl. E. Schulze (s. oben): Einige Bemerkungen zu Kants Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft. Kiel 1795.

## 7.

# Johann Gottlieb Fichte.

Siehe oben.

Seine hierher gehörigen Schriften sind:

Versuch einer Kritik aller Offenbarung. Königsberg 1792 (ohne Namen), 1793 (mit seinem Namen).

Ueber den Grund unsers Glaubens an eine göttliche Weltregierung (in dem philosophischen Journal von Niethammer).

Appellation an das Publicum über die ihm beigemessenen atheistischen Aeußerungen. Jena und Leipzig 1799.

Der Abschnitt über den Glauben in dem Werke über die Bestimmung des Menschen.

Anweisung zum seligen Leben. Berlin 1806.

Die zuerst genannte Schrift: Versuch einer Kritik aller Offenbarung, begründete zuerst den nicht geringen Ruf, in dem der Verfasser späterhin stand; selbst der Irrthum eines Recensenten in einem öffentlichen kritischen Blatte mußte dazu beitragen. Leugnen wird es auch jetzt kein Unbefangener, daß das Buch mit seltenem Scharfsinne geschrieben ist. Der Verfasser hatte darin die Absicht, den Zweck, die Möglichkeit und Wirklichkeit einer Offenbarung überhaupt zu prüfen, daß man darin die Aechtheit jeder Offenbarung, die an die Menschen ergangen seyn soll, beurtheilen könne. Dem Begriffe der Offenbarung liegt jener der Religion zum Grunde; daher eröffnet der Verf. seine Untersuchung mit einer Deduktion des Begriffes

der Religion überhaupt, worauf alsdann der Begriff der Offenbarung erörtert und nach Principien der reinen Vernunft a priori — als die durch eine ausdrücklich dazu und für die Menschen bestimmte Erscheinung in der Sinnenwelt geschehende Ankündigung Gottes als Gesetzgebers — erklärt wird. Alsdann wird von der Möglichkeit des in diesem Begriffe vorausgesetzten empirischen Datums — von der physischen Möglichkeit einer Offenbarung — von den Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung ihrer Form nach, nach ihrem möglichen Inhalte und der möglichen Darstellung desselben — und endlich von der Möglichkeit gehandelt, eine gegebene Erscheinung für göttliche Offenbarung aufzunehmen. Eine kleine Schrift von E. J. Niethammer über den Versuch einer Kritik aller Offenbarung, Jena 1792, giebt eine gedrängte Uebersicht des Inhalts des Fichteschen Werkes, und die wichtigste prüfende Schrift des Werkes ist: Kritische Theorie der Offenbarung. Nebst Berichtigung der Schrift: Christus und die Vernunft, Halle 1792 (vom Prof. Maaß zu Halle).

Die folgende Abhandlung: Ueber den Grund unsers Glaubens an eine göttliche Weltregierung, brachte Fichte, so wie die ähnlichen Inhalts in demselben Journal: Fr. K Forberg Entwickelung des Begriffs der Religion, ihrem Verfasser Verantwortlichkeit von Seiten der Regierung. Beide, besonders aber Fichte, deducirten in diesen Aufsätzen den Religionsbegriff auf folgende Weise: daß sie Gott für die moralische Weltordnung erklärten, auf welche das Ich durch das Bewußtseyn, daß es in seiner freien Thätigkeit subjektiv durch etwas, nämlich den Begriff der Pflicht

durch das unbedingte Sollen gebunden sey, kommt. Indem das Ich die Pflicht zu realisiren strebt, strebt es nach einer moralischen Weltordnung; dadurch nähert es sich Gott, und hat das Leben, welches aus Gott kommt. Darin ist alle Rücksicht auf Glückseligkeit ausgeschlossen. Gott kann nicht ohne Abgötterei als Substanz, welche nur in Raum und Zeit vorstellbar ist, gedacht werden. Diese Vorstellung wurde als Atheismus ausgelegt. Es erschienen daher von Fichte folgende Schriften zu seiner Rechtfertigung:

1) Appellation an das Publicum über die durch ein Churfürstlich Sächsisches Confiscationsrescript ihm beigemessenen atheistischen Aeußerungen. Eine Schrift, die man erst zu lesen bittet, ehe man sie confiscirt. Jena, Leipzig und Tübingen 1799.

2) Des Herausgebers des philosophischen Journals gerichtliche Verantwortungsschriften gegen die Anklage des Atheismus, herausgegeben v. Fichte. Jena 1799.

So unbehutsam manche Aeußerungen in den genannten Schriften ausgedruckt seyn mochten, so bleibt es doch für unsere Zeit ein denkwürdiges Beispiel, daß man einen Philosophen in der wahren Bedeutung des Wortes in seinen freien Untersuchungen durch äußere Gewalt hemmen wollte. Wie immer in solchen Fällen: der Zweck, den man dabei hat, wird nicht erreicht. Fichte fand unter der liberalen Preußischen Regierung Schutz. Ob man Jemanden des Atheismus beschuldigen könne, der sich über seine Ansicht des Religiösen, wie Fichte in jenen beiden Stellen,

erklärt, dürfte wohl Niemand bejahen, der sie wahrhaft gelesen und verstanden hat. So sagt er unter andern:

„Nach Allem ist, meiner Lehre zufolge, der Charakter des wahren Religiösen der: es ist nur ein Wunsch, der seine Brust hebt und sein Leben begeistert, die Seligkeit aller vernünftigen Wesen. Dein Reich komme, ist sein Gebet. Außer diesem Einen hat nicht das Geringste für ihn Reiz; er ist der Möglichkeit, noch etwas Anderes zu begehren, abgestorben. Er kennt nur ein Mittel, jenen Zweck zu befördern, das: der Stimme seines Gewissens in allen seinen Handlungen unverrückt, ohne Furcht und Klügeln zu folgen. Das verknüpft ihn wiederum mit der Welt, nicht als einem Gegenstande des Genusses, sondern als mit der, durch sein Gewissen ihm angewiesenen Sphäre seines pflichtmäßigen Wirkens; er liebt die Welt nicht, aber er ehrt sie um des Gewissens Willen. Zweck wird sie ihm nie, in ihr hat er nie etwas zu beabsichtigen oder hervorzubringen, sondern nur durch sie nach einem ihm unbegreiflichen Zusammenhange, der ihn nicht kümmert. Seine Absicht geht immer auf das Ewige, welches nie erscheint, das aber, der untrüglichen Zusage in seinem Innern zufolge, sicherlich erreicht wird. Darum sind ihm auch die Folgen seiner pflichtmäßigen Handlungen in der Welt der Erscheinungen völlig gleichgültig; wie sie auch scheinen mögen, an sich sind sie sicherlich gut; denn wo die Pflicht geübt wird, da geschieht der Wille des Ewigen, und dieser ist nothwendig gut. Nicht mein Wille, sondern der seinige geschehe; nicht mein Rath, sondern der seinige gehe von Statten, ist der Wunsch seines Lebens; und so verbreitet sich unerschütterliche Freudigkeit über sein ganzes Daseyn.

Dieser jedem Menschen anzumuthende Charakter kann nun, meinen Grundsätzen zufolge, nur dadurch entwickelt werden, daß man den Menschen zuförderst nicht zur äußeren Ehrbarkeit, sondern zur innern Rechtschaffenheit führe. Mit der letztern, wenn sie nur wirkliche innere Rechtschaffenheit ist, findet der wahre Glaube und die äußere Ehrbarkeit sich von selbst; ohne sie ist die

äußere Ehrbarkeit eine innere Verkehrtheit, und die Religion ein verderblicher und den Menschen völlig zu Grunde richtender Aberglaube."

Die dritte Schrift, in der Fichte seine religiösen Ansichten und Ueberzeugungen mehr noch ausgesprochen hat, ist die Anweisung zum seligen Leben. Diese Schrift ist aus Vorlesungen entstanden, welche der Verfasser im J. 1806 zu Berlin gehalten hat. Sie besteht aus 8 solchen Vorlesungen, die, wie man nicht leugnen kann, viele neue Ansichten enthalten.

Der Verfasser beginnt in der 1sten Vorlesung mit folgender Gedankenreihe:

„Das Leben ist Seligkeit, unselig ist nur der Tod; nämlich das wahre Leben; bei weitem nicht alles, was als lebendig erscheint, lebt auch in der That und Wahrheit. Denn das Leben ist Liebe und entsteht aus der Liebe, so daß Leben, Liebe und Seligkeit schlechthin eins sind und dasselbe, der Tod ist das Nichtseyn, reinen Tod kann es nicht geben, aber einen Schein giebt es als Mischung von Tod und Leben, von Seyn und Nichtseyn."

„Das Seyn ist durchaus einfach, es giebt nur Ein Seyn. Gewöhnlich denkt man sich das Seyn als ein starres und todtes, aber nein, es ist sich selbst gleich, unwandelbar und unveränderlich, es ist in ihm kein Wandel und Spiel der Gestaltungen, sondern immer nur das reine ruhige Bestehen. Nach gewöhnlicher Ansicht soll das Daseyn erst zu etwas Anderm von außen zugesetzt werden, welches nicht ist, auch ist dies unrichtig, nur das Seyn ist."

„Das wahre Leben liebt das eine, unveränderliche und ewige, Gott; das bloße Scheinleben versucht zu lieben das Vergängliche in seiner Vergänglichkeit, die Welt."

Die zweite Vorlesung sucht zu lehren, die Philosophie müsse populär mittheilbar seyn, ihrem Gehalte nach; erstlich, weil ohne das kein Selbstdenken möglich ist, zweitens aber nur im reinen Denken Leben ist, und nur durch reines Denken Gott ergriffen werden kann; denn „das Element, der Aether, die substantielle Form des wahren Lebens ist der Gedanke — das reine Denken ist das göttliche Daseyn, und das göttliche Daseyn ist nichts anders, als das reine Denken."

Die Absicht der dritten Vorlesung geht dahin, das innere Wesen der Metaphysik, namentlich der Ontologie, zu erfassen und darzustellen. In Beziehung auf diesen Zweck wird gesagt:

1) und 2) „Wenn wir das Seyn denken, denken wir es als absolut selbstständig und eins, aber damit kommt es noch nicht zum Daseyn, zur Aeußerung und Offenbarung des Seyns."

3) „Daseyn des Seyns ist aber Bewußtseyn."

4) „Bewußtseyn ist die einzig mögliche Form des Daseyns. Denn das bleibende Seyn soll daseyn, es muß daher vom Daseyn unterschieden und demselben entgegengesetzt werden, und die Unterscheidung und Entgegensetzung muß im Daseyn selber vorkommen."

5) „Das Wissen kann nicht einsehen, wie aus dem in sich selber verborgenen Seyn eine Offenbarung desselben entstehe."

6) „Immer ist es das Daseyn des absoluten und göttlichen Seyns, das da ist in allem Leben."

In der vierten Vorlesung finden sich folgende Hauptgedanken:

„Wir, die verständigen Wesen, sind nicht das absolute Seyn, aber wir müssen in der innersten Wurzel des Daseyns mit ihm zusammenhängen."

„Es ist außer Gott nichts da — denn das Wissen, dieses ist das göttliche Daseyn selber — wir sind das göttliche Daseyn — alles Andere, Körper, Seele, wir selbst sind als selbstständig nicht wahrhaft da."

„Woher nun aber das Mannigfaltige, die Trennungen, Unterscheidungen, Zerspaltungen des Seyns und in dem Seyn, in der Wirklichkeit, welche im Denken schlechthin unmöglich sind?"

„Das fragt zwar nicht der Glaube, aber der Zweifelnde, den Folgendes belehren kann:

Weil das göttliche Daseyn unmittelbar sein lebendiger und kräftiger Akt des Daseyns ist, so kann das Princip der Spaltung nur außer diesem Akt fallen, doch verknüpft mit ihm und aus ihm folgend."

„Das Seyn darf in dem bloßen Daseyn mit dem Daseyn nicht vermischt, sondern beides muß von einander unterschieden werden, damit das Seyn als Seyn heraustrete. Diese Unterscheidung und dieses Erkennen als der beiden zu Unterscheidenden ist zunächst in sich selber absolute Trennung, und somit das Princip aller Trennungen."

In der fünften Vorlesung wird erörtert:

„Außer der Spaltung der Welt als Objektes ins Unendliche giebt es auch noch eine Spaltung der Reflexion in fünf verschiedene Weltansichten. Diese beiden Spaltungen sind unabtrennlich und in einem Schlage die nothwendigen Formen der Reflexion, so daß jede der fünf Weltansichten die Welt in ein Unendliches spaltet.

1) „Die Ansicht unserer Weltweisen und unsers Zeitalters, daß nur in Ansehung des äußern Sinnes und seiner Welt Realität und diese das Höchste sey."

2) „Die Ansicht, da man die Welt erfasset, als ein Gesetz der Ordnung und des gleichen Rechtes in einem System vernünftiger Wesen. Ein ordnendes und gleiches für die Freiheit Meh-

rerer ist in dieser Ansicht das eigentlich Reale und für sich selber Bestehende. Der einzige Grund der Selbstständigkeit der Menschen ist hier das in seinem Innern sich offenbarende Sittengesetz."

3) „Standpunkt der wahren und höhern Sittlichkeit, dessen erstes nicht ein ordnendes, sondern schaffendes Gesetz ist, wodurch die Menschheit zum getroffenen Abdruck und zur Offenbarung des innern göttlichen Lebens wird. Das wahrhaft Reale und Selbstständige ist hier das Heilige, Gute und Schöne, das zweite die Menschheit als bestimmt es darzustellen, das ordnende Gesetz aber dient hier nur, um für diese Darstellung innere Ruhe zu erhalten."

4) „Die religiöse Ansicht. Ihr ist das Heilige gute und schöne Erscheinung des innern Wesens Gottes in uns — sein Ausdruck und sein Bild durchaus und schlechthin und ohne allen Abzug."

5) „Der Standpunkt der Wissenschaft. Er zeigt, wie alles Mannigfaltige in dem Einen gegründet und darauf zurückzuführen sey. Die Wissenschaft hebt allen Glauben auf und verwandelt ihn in Schauen."

„Die letzten beiden Standpunkte sind für sich nur beschauend und betrachtend, aber nicht praktisch, und der dritte ist der der ächten sittlichen Handlung, und so geht er mit in die höheren ein."

Die siebente Vorlesung ordnet dem ersten Standpunkte noch einen der Nullität aller Weltansicht unter, auf welchem die unrichtige Denkart der nur meinenden und nicht selbstdenkenden charakterlosen Menschen sich findet.

Die achte Vorlesung verspricht eine tiefere Erfassung der vorgetragenen Seynslehre.

Die neunte schildert die neue Welt, welche die höhere Moralität innerhalb der Sinnenwelt verschafft, und zeigt, daß sie sey das unmittelbare Leben Gottes in der Zeit,

Die zehnte Vorlesung verspricht eine Erfassung des ganzen abgehandelten Gegenstandes aus seinem tiefsten Standpunkte.

Die elfte giebt allgemeine Nutzanwendungen. Daran schließt sich endlich eine Beilage, welche das Grunddogma des Christenthums in Beziehung auf das Vorgetragene berücksichtigt.

Fichte verdiente wohl das längere Verweilen bei ihm. Wer sich näher mit dem bekannt machen will, was sich für und gegen sein System sagen läßt, wird folgende Schriften nicht ungenutzt lassen dürfen, oder sie doch wenigstens nicht, ohne klarere Einsichten über die Streitpunkte gewonnen zu haben, aus der Hand legen:

Ueber die Paradoxien der neuesten Philosophie, von C. L. Reinhold. Hamburg 1799.

Sendschreiben an Lavater und Fichte über den Glauben an Gott, von Reinhold. Hamburg 1799.

Jacobi an Fichte. Hamburg 1799.

---

## 8.

## Fr. W. Jos. Schelling.

Siehe oben.

Von Schellings Schriften gehören hierher der schon oben erwähnte Bruno, Berlin 1802, und vorzüglich die Schrift: Philosophie und Religion, Tübingen 1804. In einer gewissen philosophischen Vollendung hat

sich Schelling über seine Ansichten des religiösen Glaubens noch nicht ausgesprochen. Indessen ist seine Annäherung an Spinoza's Gotteslehre schon aus Bruno S. 178. genugsam zu ersehen. Eine nähere und bestimmtere Bezeichnung seiner Ideen ist noch nicht ganz zu geben möglich. Wer sich einigermaaßen, so weit dies jetzt schon möglich, hierüber zu orientiren suchen möchte, findet viel Zweckmäßiges nur oft in zu sichtbar polemischer Absicht in

Fichte's und Schellings neuesten Lehren von Gott und der Welt, beurtheilt von J. Fries. Heidelberg 1807.

Zu einem unter Philosophen unanständigen Streit gab noch Veranlassung:

Friedrich Heinrich Jacobi Schrift: Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. Leipzig 1811.

Manche herrliche Worte sind darin niedergelegt; aber die unverkennbaren, hämischen Seitenblicke auf Schelling, haben sie für das größere, oder vielmehr edlere Publicum fruchtlos gemacht.

Schelling, der Angegriffene, konnte und durfte nicht schweigen, überschritt aber freilich auch von seiner Seite die Decenz; er schrieb:

Schellings Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen ꝛc. des Hrn. Friedrich Heinrich Jacobi — und der ihm in derselben gemachten Beschuldigung eines absichtlich täuschenden, Lüge redenden Atheismus. Tübingen 1812.

Auch in dieser Schrift findet sich des Trefflichen vieles, aber die Dornen des unanständig sich auslassenden Zorns, unter denen es wächst, werden es ersticken für die Nachwelt.

---

## 9.

## Friedrich Schleiermacher

Siehe oben.

Sein hierher gehöriges Werk ist:

Ueber die Religion — Reden an die gebildetern unter ihren Verächtern. 1ste Auflage, Berlin 1801. 2te, Berlin 1806.

Ein Werk voll herrlicher, tiefgeschöpfter Gedanken. Schade, daß nur zu oft der Schleier des Mysticismus, welcher darüber geworfen ist, die Verständlichkeit auch für den denkenden und wohlunterrichteten Leser hindert. Die meiste Annäherung des Gedankensystems des Verfassers findet man an die Principien Fichte's. Daß der geistreiche Verfasser wohl klar und verständlich zu schreiben weiß, sagt uns der Anfang der schätzbaren Schrift, den man hier nicht ungern nach Anzeige des Inhalts lesen wird.

Das Buch zerfällt nämlich in 6 Abschnitte.

1) Apologie.
2) Ueber das Wesen der Religion.
3) Ueber die Bildung zur Religion.
4) Ueber das Gesellige in der Religion, oder über Kirche und Priesterthum.
5) Ueber die Religionen.

Zusatz.

Ueber die Tendenz und den Geist der Schrift giebt die Apologie uns Auskunft. Sie beginnt:

„Es mag ein unerwartetes Unternehmen seyn, über welches ihr euch billig wundert, daß Jemand noch wagen kann, gerade von denen, welche sich über das Gemeine erhoben haben, und von der Weisheit des Jahrhunderts durchdrungen sind, Gehör zu verlangen für einen Gegenstand, der von ihnen schon längst gänzlich vernachlässigt ist. Auch bekenne ich, daß ich nichts anzugeben weiß, was mir nur einmal jenen leichtern Ausgang weißagte, meinen Bemühungen Euren Beifall zu gewinnen, vielweniger den erwünschteren, Euch meinen Sinn einzuflößen, und die Begeisterung für meine Sache. Denn schon von Alters her ist der Glaube nicht Jedermanns Sache gewesen; und immer haben nur Wenige die Religion erkannt, indeß Millionen auf mancherlei Art mit den Umhüllungen gaukelten, welche sie sich lächelnd gefallen läßt. Aber zumal jetzt ist das Leben der gebildeten Menschen fern von allem, was ihr auch nur ähnlich wäre. Ja ich weiß, daß ihr eben so wenig in heiliger Stille die Gottheit verehrt, als ihr die verlassenen Tempel besucht; daß in Euren aufgeschmückten Wohnungen keine andern Heiligthümer angetroffen werden, als die klugen Sprüche Eurer Weisen und die leichten Dichtungen Eurer Künstler, und daß Menschheit und Vaterland, Kunst Wissenschaft, wieviel Ihr eben dafür zu thun meint, und Euch davon anzueignen würdiget, so völlig von Eurem Gemüthe Besitz genommen haben, daß für das ewige und heilige Wesen, welches Euch jenseit der Welt liegt, nichts übrig bleibt, und Ihr keine Gefühle habt für dies und von diesem. Ich weiß, wie schön es Euch gelungen ist, das irdische Leben so reich und so vielseitig auszubilden, daß Ihr der Ewigkeit nicht mehr bedürfet, und wie Ihr, nachdem Ihr Euch selbst ein Weltall geschaffen habt, nun überhoben seyd, an dasjenige zu denken, welches Euch schuf. Ihr seyd darüber einig, ich weiß es, daß nichts Neues und nichts Triftiges mehr gesagt werden kann über diese Sache, die von Weisen und Sehern, und dürfte

ich nur nicht hinzusetzen, von Spöttern und Priestern, nach allen Seiten zur Genüge besprochen ist. Am wenigsten, das kann Niemanden entgehen, seyd Ihr geneigt, die Letztern darüber zu vernehmen, diese längst von Euch ausgestoßenen und Eures Vertrauens unwürdig erklärten, weil sie nämlich nur in den verwitterten Ruinen des Heiligthums am liebsten wohnen, und auch dort nicht leben können, ohne es noch mehr zu verunstalten und zu verderben. Dies alles weiß ich; und dennoch offenbar von einer innern und unwiderstehlichen Nothwendigkeit göttlich beherrscht, fühle ich mich gedrungen zu reden, und kann meine Einladung, daß gerade Ihr mich hören möget, nicht zurücknehmen."

Desselben Verfassers Schrift: Ueber Offenbarung und Mythologie, (Berlin 1799) verdient noch immer beherzigt zu werden.

---

## 10.

## Friedrich Köppen.

Siehe oben.

Seine Philosophie des Christenthums, 1ster Theil, Leipzig 1813, verdient hier noch einer besondern Erwähnung. Der freie uneingenommene Geist des Verfassers zeigt sich von Neuem in diesem Werke. Zur Bestätigung diene eine Inhaltsanzeige der Schrift und die Einrückung einer Stelle. Der Inhalt des ersten Theils ist: 1) Einleitung. 2) Wesen aller Religionen. 3) Gottesdienst. 4) Ueberlieferung und Geschichte. 5) Mythologie und Dogma. 6) Heidenthum. 7) Judenthum.

8) Christenthum. 9) Lebenszeit Jesu Christi. 10) Zeitalter der Apostel. 11) Spätere Jahrhunderte. 12) Reformation. 13) Katholicismus und Protestantismus. 14) Konfessionsveränderung. 15) Vereinigung des Katholicismus und Protestantismus. 16) Schlußbetrachtungen. 17) Anmerkungen.

Der 2te Abschnitt: Wesen aller Religion, beginnt auf folgende Weise:

„Gott im Herzen, das Wort auf der Lippe, Tempel und Altar vor den Sinnen. So lautet kurzgefaßt das Wesen aller religiösen Ueberzeugungen und Gebräuche auf Erden. Wo göttliche Kraft und Empfindung die Gedanken belebt, wo Dank oder Bitte auf den Flügeln des Wortes zum Himmel steigt, wo ein heiliger Ort den umherschweifenden Sinn sammelt und fesselt — da ist Religion."

„Frage nicht, erwägender Forscher, wodurch Gottesahndung im menschlichen Busen entstanden, wodurch das Auge des Geistes sich von der sichtbaren Welt zum unsichtbaren Herrscher erhob? In dem Freigebohrnen liegt ein unvertilgbarer Trieb zur Gottheit, die Vernunft zeuget von der höchsten Vernunft, und die älteste Wissenschaft ist das Innewerden Gottes. So gewiß der Mensch frei ist, erwägt, handelt, berathet, entscheidet, so gewiß ist Gott."

„Von der Seite des Begriffes aufgefaßt, muß man der Religion in diesem Sinne Allgemeinheit beilegen. So wenig der Mensch von sich selbst scheiden kann, so wenig kann er auch von der Religion scheiden. Allenthalben daher finden sich Spuren des Glaubens an die unsichtbare Welt, sie werden merkbar in den verschiedensten Tönen und Zeichen, und die ganze innere Geschichte des menschlichen Geschlechts läßt sich ausdrücken: Sie haben gesucht, was sie nicht sahen; sie haben geliebt, was sie nicht kannten; sie haben gehofft und gefürchtet, was in dem

Sinnendaseyn weder freudewirkend, noch trauerbringend gegenwärtig war."

„Wunderbares Geschlecht der Sterblichen, welches dem Unbegreiflichen zugewandt ist, während es mit Begriffen das Leben anfüllt, welches an den Sorgen der Ewigkeit sich abmüht, während die Sorgen der Zeitlichkeit unablässig eindringen; welches in einem fernen Spiegel dieselben Gegenstände verschönert erblicken will, welche der Fuß berührt, oder die Hand betastet! Entweder der seltsamste ungeheuerste Wahn, als verderblicher Dunst die ganze Erde umlagernd; oder die erhabenste Bürgschaft für das außernatürliche Leben und Wirken des Geistes, die einzig mögliche und erhabenste Theodicee!"

„Religion bedarf deshalb zu ihrem Daseyn keiner Verkündigung und Predigt, denn sie predigt sich selbst. Sie kann nur mit dem Mengeschlechte zu Grunde gehen, weil sie mit dem Menschengeschlechte gebohren und erzogen ist. Sie ist das Individuellste und zugleich das Allgemeinste; keinem, der denkt, redet, handelt, ist ihre Stimme unbekannt."

„Unter Religion wird hier im einfachen Sinne verstanden: Ehrfurcht, Scheu, Liebe, welche sich auf ein unsichtbares Wesen beziehen. Wäre die Idee Gottes nicht unserer Natur gemäß, so würden weder die Gegenstände sinnlicher Empfindungen, noch der Unterricht höherer Veranstaltungen sie erweckt haben, weder im Gemüthe der Verkündiger, noch in der Seele anderer Menschen."

Der zweite Theil dieses geistreichen Werkes (erschienen 1815) geht mehr in einzelne positive Lehren des Christenthums und deren Würdigung aus dem Gesichtspunkte der Philosophie über.

In einem hohen Grade verdienen noch folgende Schriften als sehr achtungswerth genannt zu werden.

Friedrich Immanuel Niethammer über den Versuch einer Kritik aller Offenbarung. Jena 1792.

K. H. Heydenreichs Betrachtungen über die Philosophie der natürlichen Religion. 2 Bände. Leipzig 1790. 1791. Desselben Grundsätze der moralischen Gotteslehre. Leipzig 1793. Desselben: Ueber Religion als Wissenschaft zur Bestimmung des Inhalts der Religionen. Neustrelitz 1795.

J. Ch. Gl. Schaumanns Philosophie der Religion überhaupt und des christlichen Glaubens insbesondere. Halle 1793.

J. Gf. Im. Bergers Aphorismen zu einer Wissenschaftslehre der Religion. Leipzig 1796.

L. H. Jacobs Allgemeine Religion. Halle 1797.

Ch. A. H. Clodius Grundriß der allgemeinen Religionslehre. Leipzig 1808.

F. H. Jacobi über die Lehre des Spinoza. Breslau 1785. 2te Auflage 1786.

Th. Wizenmanns (sehr scharfsinnige) Resultate der Jacobischen und Mendelssohnschen Philosophie, kritisch untersucht. Leipzig 1786.

J. Gf. Herder: Gott, einige Gespräche. Gotha 1787. 2te Auflage 1800.

A. W. Rehberg über das Verhältniß der Metaphysik zur Religion. Berlin 1787.

J. Jacob Wagners Theodicee. Bamberg 1810.

Johann Reebs Vernunft gegen Vernunft oder Rechtfertigung des Glaubens. Frankf. am Main 1797.

Pyrrho und Philalethes, oder leitet die Skepsis zur Wahrheit und zur ruhigen Entscheidung? — herausgegeben von Franz Volkmar Reinhard. Sulzbach 1812. In der zweiten Ausgabe dieser Schrift ist der Verfasser genannt; es ist der berühmte Chemiker Lorenz Friedrich v. Crell, geb. zu Helmstädt am 21sten Jan. 1744, seit 1774 ordentlicher Professor der Naturwissenschaft zu Helmstädt, nach Aufhebung derselben versetzt nach Göttingen. (gestorben 1816.)

In einem, dem genialen Dichter angemessenen Gewande, erschien die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele behandelt: Im Kampanerthal oder über die Unsterblichkeit der Seele, von Jean Paul Richter. Frankfurt und Leipzig 1797.

## Klassische Werke fremder Nationen in guten deutschen Uebersetzungen vorhanden, über Gegenstände des religiösen Glaubens.

### 1) Uebersetzungen aus dem Griechischen.

Hier verdient einzig genannt zu werden:

Platons Werke v. Fr. Schleiermacher;
bis jetzt in 5 Bänden S. oben.

Die Uebersetzung des Timäus, welche die meisten hierher gehörigen Wahrheiten entwickelt, haben wir noch zu erwarten.

### 2) Aus dem lateinischen der Alten.

Statt einer Anzeige, die leider nicht gegeben werden kann, stehe der Wunsch hier, daß sich doch ein tüchtiger Uebersetzer für Cicero de natura deorum und für Seneca recht bald finden möge.

### 3) Aus der lateinischen Sprache neuerer, darin verfaßter Werke.

Schriften des Benedikt Spinoza (geb. 1632 zu Amsterdam, gest. 1677.)

Von Spinoza's Schriften, sofern sie hierher gehören, haben wir zwei gute Uebersetzungen, von denen jedoch im Ganzen die erstere den Vorrang verdienen möchte. Siehe oben.

a) Spinoza's Ethik, 2 Bände, übersetzt von Schack — Ewald. Gera 1791. 1793. (mit Anmerkungen.)

b) Benedikt v. Spinoza Ethik, nebst den Briefen, welche sich auf die Gegenstände der Ethik beziehen; aus dem Lateinischen übersetzt von Friedr. Wilh. Valentin Schmidt (Doctor der Philosophie). 1ster Band, die Ethik enthaltend. Berlin u. Stettin 1812.

## 4) Aus dem Englischen.

Hume's Gespräche über die natürliche Religion; aus dem Engl. übersetzt von Karl Gottfried Schreiter (Doctor der Philosophie, seit 1787 außerordentlicher Professor der Philosophie zu Leipzig, starb den 10ten Jul. 1809; gebohren war er zu Wurzen 1756); nebst einem Gespräche über den Atheismus, von Ernst Platner. Leipzig 1781.— Hume mußte wohl durch seinen Skepticismus, wodurch er die Gewißheit aller menschlichen Erkenntniß erschütterte, auch alle Gewißheit der religiösen aufheben. Er kam hierdurch zu einem skeptischen Atheismus. Platner sucht Hume's feine skeptische Sophistereien gegen die Religion in den angehängten Gesprächen zu widerlegen, und löscht dadurch die nachtheiligen Eindrücke aus, die durch die Lektüre der Hauptschrift etwa entstanden seyn möchten. Als ein Werk großen Scharfsinns verdient jedoch auch Hume's Schrift gelesen zu werden.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schaller, Karl August,

Handbuch der neuern deutschen klassischen Literatur von Lessing bis auf gegenwärtige Zeit

Bd.: 2,1

Halle 1816

H.lit.p. 335 m-2,1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10734934-7